مواقف كلامية

تأليف
أ.د. عبد اللطيف محمد العبد
أستاذ الفلسفة الإسلامية
بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

الطبعة الأولى
١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م

نشر دار الهانى للطباعة والنشر بالقاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

****

الحمد لله رب العالمين ، والشكر له سبحانه على ما أسبغ علينا من نعم ظاهرة وباطنة ٠

والصلاة والسلام على نبينـــا المصطفـــى محمـــد بـــن عبد الله، الذى أوتى جوامع الكلم ، وجعله الله تعـــالى رحمـــة للعالمين ، وسيد الأولين والآخرين ، وعلــــى آلـــه وصحبـــه وأحبابه السائرين على خُلقه ومنهجه إلى يوم الدين ٠

وبعدُ : فهذه حُزمة بحوث تدور حول قضايا فى الفقـــه الأكبر ، المسمى "**علم الكلام**" ، أتشرف بوضعها بيـــن يـــدى طلاب العلم والمحبين للمعرفة ، بعنوان : "**مواقف كلامية**" ٠

سواء أكانت هذه المواقف للمتكلمين مـــــن النصـــوص الدينية ، أو من بعضهم لبعض ، أو لكاتب هذه السطور، مـــن أصحاب الفرق الكلامية ، فيما اتفقوا عليه أو اختلفوا فيه ٠

وترتكز هذه المواقف أساسا على منـــهج الاســتقراء ؛ الذى يعتمد على التحليل والتركيب ، والأدلة القطعية والنقلية.

ولسوف نلتزم بالأمانة فى عــرض الآراء الكلاميــة ، ونقدها ، ثم ترجيح ما نراه من الآراء التـــى تصلـــح لأمتنـــا الإسلامية ، مع نبذ البدع والضلالات التى نخرت فى عظـــام هذه الأمة ، وأحدثت بها تخلفا وتحجرا .

وإن الناظر فى هذه الدراسة سيجد إشــكالات وقضايـــا شتى ، تدور حول "**أصول الدين**" ، لكن يجمعـــها أنـــها مـــن اجتهادات المتكلمين على اختلاف مشاربهم ، حين أدلى كــــل منهم بدلوه فى النصوص الدينية الواردة فى الكتاب والســنة ، والتى تخصّ جوانب الاعتقاد ، سواء كان ذلك فى الإلــهيات ، أم النبوات ، أم السمعيات ، وهى كما ترى من أخطر الأمــور فى حياة كل مسلم .

وقد جاءت هذه فى ثلاثة أقسام : حقيقية علم الكـــلام ، أهم قضايا علم الكلام ، نصوص كلامية هى نص الفقه الأكبر للإمام أبى حنيفة النعمان .

هذا وبالله الهداية والتوفيق ،،

القسم الأول

حقيقة علم الكلام

تعريف علم الكلام

****

تمهيد :

لقد استلزمت العقائد الإسلامية ، أن يقوم بعض علماء الإسلام بإثباتها وشرحها ثم الدفاع عنها ، فى مواجهة أعداء الإسلام ، ولهداية الحائرين من المرتدين والزنادقة والمتشككين ٠

وقد عُرف هؤلاء العلماء بـ "**المتكلّمين**" أو "**علماء الكلام**" ٠ وكان منهجهم النظر فى النصوص الدينية ؛ كى يردوا على أسئلة المسلمين أولاً ، معتمدين على الأدلة العقلية البرهانية ، ولا سيما هؤلاء الذين لا يسلّمون بأدلة القرآن والسنة ٠

(د٠ عامر النجار : علم الكلام : تعريفه وعوامل نشأته ، ص ٧-١٠ ، ط١ ، ١٩٨٥م دار المعارف بالقاهرة)

هذا وقد عُرف البحث فى الأصول الدينية الكلية ، أو الأحكام الاعتقادية من الشريعة الإسلامية بجملة أسماء من أهمها ما يلى : علم التوحيد ، علم العقائد الإسلامية ، علم

أصول الدين ، علم الفقه الأكبر ، علم الكلام ٠ ونذلك توضيح سيأتى فيما بعد ، إن شاء الله تعالى ٠

(د٠ حسن الشافعى : المدخل إلى دراسة علم الكلام٠ ص١٣ وما بعدها٠ ط٢ ، ١٤١١هـ = ١٩٩١م مكتبة وهبة بالقاهرة)

وقد وردت مادة "ك ل م" فى القرآن الكريم ما يقـــرب من اثنتين وسبعين مرة ، منها أربع مرات بلفظ الجمع "كلام"، كقوله تعالى : ﴿ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللّهِ ﴾ سورة البقرة : ٧٥

والكلام فى **أصل اللغة** هو : الأصوات المفيدة ٠ كمـــا أنه فى **علم الكلام** : "المعنى القائم بالنفس الذى يُعـــبَّر عنـــه بألفاظ" ٠

(مجمع اللغة العربية : المعجم الوجيز)

هذا ، وإن علم الكلام بصفة عامة :

علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، وكذلك بالأدلة النقلية فى مخاطبة عموم المسلمين ٠

إن هذا العلم هو النتاج الخالص للمسلمين ؛ لأنه صـــدر عن بناء المجتمع الإسلامى ؛ حيث عبّر فيه المسلمون عـــن ذاتهم ٠

وقد بقى علم الكلام فى جوهره العـــام ، حتـــى القـــرن الخامس الهجرى ، إسلاميا بحتا ، بالرغم من أن المتكلميــــن كانوا فى وسط فلسفى ، بل كانوا أمام هجمات فلســـفية مـــن أصحاب أديان متعددة ، ومذاهب شرقية منتشرة فـــى البـــلاد التى فتحوها ، والتى أخذوا منها بعض الأفكار الجزئية ٠

وبعد القرن الخامس : شابتْ علـــمَ الكـــلام عنـــاصرُ يونانية، ومُزج بالعلوم الفلسفية ٠ غـــير أن بعـــض علمـــاء الإسلام لم يوافقوا على ذلك المزج ، وقاوموه مقاومة عنيفـةٍ ، واعتبروا الموافقين عليه من المتكلمين مبتدعة ٠

وقد اضطر بعـــض المتكلميـــن ، أن يخوضـــوا فـــى المسائل الميتافيزيقية ، أى الخاصة بأمور ما بعد الطبيعـــة ٠ ولكن تبيّن أنهم كانوا معذورين ؛ بسبب أن هجوما عنيفا وقـــع من آباء الكنيسة على تعاليم الإسلام ، منـــذ فتـــح المســـلمون بلادهم ٠

(د٠ على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام٠
١ : ٥٤ ، ط ٨ ، ١٩٨١م دار المعارف بمصر)

أهم تعريفات علم الكلام :

١-تعريف الإمام أبى حنيفة ، المتوفى عام ١٥٠هـ :

قال : "الفقه هو معرفة النفس ما يجوز لها ، من الاعتقاديات والعمليات ، وما يجب عليها منهما" ٠

(البيّاضى : د٠ كمال الدين أحمد : إشارات المرام من عبارات الإمام٠ ص٢٨ وما بعدها٠ طبعة ١٩٤٩م ، الحلبى بالقاهرة)

وهذا من أقدم التعريفات لعلم الكلام ، فما يتعلق بالاعتقاديات يسمى "**الفقه الأكبر**" ، وما يتعلق بالعمليات يسمى "الفقه" فقط ٠

(أبو حنيفة : الفقه الأكبر ص٢ ، ط٣ بدون تاريخ٠ مكتبة محمد على صبيح بمصر)

وسَمَّى الإمام علم الكلام بالفقه الأكبر ؛ لأن الفقه فى أصول الدين ، أفضل من الفقه فى فروع الأحكام الشرعية ٠

ويلاحظ أن الإمام أبا حنيفة ، قد رفع مكانة الفقه الأكبر، على "الفقه" وحده ؛ لأن الأحكام الاعتقادية ، تُعَرِّف بالله تعالى ، وهو المُشَرِّع ، كما أن الفقه الأكبر يثبت صحة

الشريعة ووجوب الالتزام بها ، بالإضافة إلى أن أحكام علـــم الفقه فروع تبنى على صحة الفقه الأكبر ·

كذلك ينبغى أن يقوم كل منهما علـــى الحجـــة البيّنـــة والبرهان الصحيح ، بما يحقق "**فقــه النفــس**" ؛ مــن أجــل إصلاحها ·

(د· حسن الشافعى : المدخل ص١٤)

٢-تعريف الفارابى (ت ٣٣٩هـ) :

قال عن صناعة الكلام :

"يَقْتَدر بها الإنســـان علـــى نُصـــرة الآراء والأفعـــال المحدودة، التى صرّح بها واضع الملة ، وتزييـــف كـــل مـــا خالفها" ·

(الفارابى : إحصاء العلوم · ص٦٩ وما بعدها · تحقيق :د· عثمان أمين · ط ١٩٦٨م ، مكتبة الأنجلو المصرية ، بالقاهرة)

وهذا من **أدق** تعريفات علم الكلام ·

وقد صرّح الفارابى بأن صناعة الكـــلام غـــير الفقـــه الأصغر ؛ لأن الفقه يأخذ ما صرّح به واضع الملة من الآراء

والأفعال : مُسلَّمة ، ويجعلها أصولا ، فيستنبط منها الأشـــياء اللازمة عنها .

وقد وضّح الفارابى أيضا ، أن للعقل وظيفتين هـــامتين هما : الاستنباط ، والدفاع . غير أن دور العقــل فــى علــم الكلام أَبْيَنُ منه فى علم الفقه .

كذلك ميزّ الفارابى بين جانبين فى علم الكلام :

جانب إيجابى : يهدف إلى إثبات ونصرة العقائد بالبراهين.

وجانب سلبى : يرمى إلى تزييف كل ما يخالفها أو يناقضها.

٣-تعريف الإمام الغزالى (ت ٥٠٥) :

يرى الغزالى أن هدف علم الكلام هو :

"حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشـــويش أهــل البدعة" .

(الغزالى : المنقذ من الضلال . ص١٣٢ ، وانظر ما بعدها. تحقيق : د. عبد الحليم محمود . ط ١٩٦٢م ، القاهرة)

وأشار الغزالى ، إلى أنه لّما كثر الخوض فى صنعـــة الكلام ، تشوّق المتكلمون إلى مجاوزة الــذود عــن الســنة ،

بالبحث عن حقائق الأمور ، وخاضوا فـــى أحكـــام الجوهـــر والعَرَض ٠

لكن لمّا لم يكن ذلك مقصود علمهم ، لم يبلـــغ بحثـــهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل من علم الكـــلام مـــا يمحـــو بالكلية ظلمات الحيرة فى اختلاف الخلق ٠

ويفهم من هذا ، أن وظيفة علم الكلام ، هـــى حمايـــةُ العقيدة الإسلامية ، وليس إنشاءها ٠ كما أن منهجه العقلـــى لا يصلح إلا للخاصة دون كافة أصناف الخلق ٠

ويؤخذ على الغزالى ، أنه جعل علم الكـــلام "**ظـــاهرة سُنِّية**" أى أشعرية ؛ **لأنه أشعرى** ٠ وفى هذا إغفال لجـــهود الفرق الأخرى ، و**إغفال أن** علـــم الكـــلام لحمايـــة **العقيـــدة** الإسلامية ٠ **لكن الغزالى يؤكد فى الإحياء على أن علم الكلام** "**فرض عين**" على كل المسلمين ٠

٤-تعريف البيضاوى (ت ٦٨٥هـ) :

قال البيضاوى الأشعرى عن الكلام إنه :

"يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية ؛ بإيراد الحجـــج عليها ، ودفع الشّبَه عنها" :

(البيضاوى : طوالع الأنوار ٠ ص٤ ٠ ط ١٣٢٣هـ ، القاهرة)

ويتضح من هذا ، أن الغاية عند البيضاوى من علم الكلام : هى تكوين ملكة علمية لدى دارس هذا العلم ؛ لإثبات العقائد الدينية ، والدفاع عنها ، فى وقت معًا .

ومن حديث البيضاوى عن أهمية علم الكلام قوله :

"إن أعظم العلوم موضوعا ، وأقومها أصولا وفروعا ، وأقواها حجة ودليلا ، وأجلاها محجة وسبيلا :

هو العلم الكافل بإبراز أسرار اللاهوت عن أستار الجبروت ، المطّلع على مشاهدات المُلْك ومغيّبات الملكوت ، الفاروق بين المنتخبين للرسالة والهدى والمنطبعين على الضلالة والردى ، الكاشف عن أحوال السعداء والأشقياء فى دار البقاء يوم العدل والقضاء ، مَبْنَى قواعد الشرع وأساسها ، ورئيس معالم الدين ورأسها" .

(البيضاوى : طوالع الأنوار . ص٨ . طبع حجر عام ١٣٠٥هـ)

٥-تعريف الإيجى (ت ٧٥٦هـ) :

يرى الإيجى أن علم الكلام :

"يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية ، بإيراد الحجج ودفع الشبه" .

وهو يقصد بالعقائد هنا : ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل ٠

وبالدينية : المنسوبة إلى دين محمد ﷺ ٠

(الإيجى : المواقف ١ : ٣٤-٣٥ ٠ ط١ ، ١٣٢٥هـ مطبعة السعادة بمصر)

٦-تعريف سعد الدين التفتازانى (٧٩٢هـ) :

يقول : "الكلام هو العلم بالعقائد الدينية ، عن الأدلة اليقينية" ٠

(التفتازانى : شرح المقاصد ٥ ط ١٣٧٧هـ استانبول)

وهو يركز على أمرين :

الأول : أن علم الكلام مختص بالعقائد الدينية ٠

والآخر : هو ضرورة الأدلة التى تصل إلى درجة اليقين ، من أجل تحصيل هذا العلم ٠

٧-تعريف ابن خلدون (ت ٨٠٧هـ) :

قال : "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية ، والرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة" ٠

(ابن خلدون : المقدمة ٣ : ١٠٣٥ تحقيق : د على عبد الواحد وافى ٠ ط١ ، ١٩٦٠م القاهرة)

ويتبيّن من هذا التعريف أمور هى :

١-أن العقائد الإيمانية هى جوهر علم الكلام ·

٢-الأدلة العقلية مهمتها الحِجَاج عن العقائد ·

٣-لابد من الرد على أهل البدع والضلال ·

٤-هناك فرق بين مصطلح السلف ، ومصطلح أهل السنة·

فأهل السنة هنا يراد بهم الأشاعرة والماتريدية·

٨-تعريف الجرجانى (ت ٨١٦هـ) :

يقول : "الكلام : علم يُبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته ، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد ، على قانون الإسلام" ·

(الجرجانى : التعريفات · ص١٦٢ · ط١٩٣٩ الحلبى بالقاهرة)

ويلاحظ أن هذا التعريف يركز على مباحث علم الكلام من الإلهيات ، والطبيعيات ، بشرط أن تقوم الدراسة على تعاليم الإسلام ·

٩-تعريف طاش كُبْرِى زادة (ت ٩٤٨هـ) :

عرّف علم الكـــلام بمـــا لا يخـــرج عـــن التعريفـــات السابقة ، فقال : "علم يقتدر معه على إثبات الحقائق الدينيـــة ، بإيراد الحجج عليها ، ودفع الشُّبَه عنها" ٠

ولكنه يعود ليذكر شرطين هامين لعلم الكلام هما :

"أن يكون القصد فيه تأييد الشرع بالعقل ، وأن تكـــون العقيدة مما وردت فى الكتاب والســـنة ٠ ولـــو فـــات أحـــدُ الشرطين لا يسمى كلاما أصلا" ٠

(زادة : مفتاح السعادة ٢ : ١٥٠)

١٠-تعريف الإمام محمد عبده (ت ١٣٢٣هـ = ١٩٠٥م) :

عّرف علم الكلام بقوله : "علم يبحث فيه عن وجود الله، وما يجب أن يثبت له من الصفات ، وما يجوز أن يوصـــف به، وما يجب أن ينفى عنه وعن الرسل ، وما يجب أن يكونوا عليه ، وما يجوز أن ينسب إليهم ، وما يمتنع أن يلحق بهم"٠

(محمد عبده : رسالة التوحيد ص٤ ، ١٩٦٠م القاهرة)

ومما يلفت النظر هنا أن الإمام محمد عبده ، يعرّف علم الكلام بأهم مباحثه ؛ ولهذا لم يُخصِ السمعيات ضمن هذه المباحث .

١١-تعريف الأستاذ الدكتور حسن الشافعى :

قال إنه : "العلم الذى يُبحث فيه عن الأحكام الشرعية الاعتقادية ، التى تتعلق بالإلهيات ، أو النبوات ، أو السمعيات؛ من أجل البرهنة عليها ، ودفع الشُبه عنها" .

(د. حسن الشافعى : المدخل ص٢٠)

ويتميز هذا التعريف بأمرين :

الأول : أنه تعريف جامع مانع يتلافى الثغرات التى وقعت فى التعريفات السابقة .

والآخر : أنه يلخّص أهم ما فى التعريفات السابقة من حقائق وإيجابيات .

ملاحظة :

لقد أتينا بهذه التعريفات السابقة ، لنوضح أن علم الكلام وجد قبولاً لدى كبار العلماء قديما وحديثا ؛ مما يدل على أنه

علم له كيانه وأهميته • ويعتبر هذا من الرد على الذين أنكروا هذا العلم ، واعتبروه بدعة وخروجا على الشرع •

١٢-تعريف لى :

وأستطيع من جانبى أن أعّرف علم الكـــلام ، بعــد أن أفدت من التعريفات السابقة ، فأقول :

"علم الكلام هو المعيار العقلــى الصحيــح ؛ لتوضيــح وحماية العقيدة الإسلامية ، مع تأييدها بالبراهين الحاســـمة ، ودفع البِدَع والشُبه والغلوّ عنها ، وصولاً إلى الفقه الأكبر" •

* *

أهم معالم علم الكلام :

وأستطيع من جانبي أيضـــا ، أن أســتنبط مــن هــذه التعريفات أهم معالم علم الكلام فيما يلي :

أ-علم الكلام علم له كيانه : تعريفا وموضوعـــا ورســالة، أي وظيفة .

ب-ميدانه هو موضوعات **العقيدة الإســلامية** النابعــة مــن الكتاب والسنة ، سواء أكانت إلــهيات ، أم نبــوات ، أم سمعيات.

ج-التفقّه في **العقيدة** أمر جوهري في علم الكلام ؛ ولذا حــقّ أن يسمى "**الفقه الأكبر**" .

د-**الدليل العقلي** هو قوام هذا العلم ؛ حتى لا يكــون مجــرد ادعاء ، ولا سيما في مواجهة خصوم الإســـلام . أمــا الدليل النقلي فيمكن استخدامه أيضا في الحوار والجـــدل بين الفرق الإسلامية .

هـــ-علم الكلام له جانبان : جانب **إيجابي** : يهدف إلى إثبات ونصرة العقيدة الإسلامية بالبراهين . **وجــانب ســلبي** : يرمي إلى تزييف كل ما يخالفها أو يناقضها .

موضوع علم الكلام :

إن موضوع علم الكلام : "هو المعلوم ؛ من حيث إنـــه يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا" ٠

(الإيجى : المواقف ١ : ٤٠)

ذلك أن مسائل هذا العلم :

- إما عقائد دينية : كإثبات الوجود والوحدة للصانع ٠

- وإما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد مثل :

١- تركب الأجسام من الجواهر الفردة ٠

٢- وجواز وجود الخلاء فى الكون ٠

٣- وكون صفاته تعالى متعددة موجودة فى ذاته ٠

والشامل لموضوعات هذه المسائل :

هو المعلوم المتناول للموجود والمعدوم والحال :

- والعقائد الأساسية يتعلق إثباتها بعلم الكلام تعلقا قريبًا ٠

- أما ما هو وسيلة إلى العقائد ، فيتعلق إثباته تعلقا بعيدا ٠

هذا مع ملاحظة أن البعد له مراتب متفاوتة ٠

وينبغى أن يُعلم أن علم الكلام : باب من "الاعتبار" فـى أصول الدين ، يدور النظر فيه علــى محـض العقـل فـى موضوعات : التوحيد والإيجاب والتجويز والإحالة والاقتـدار وَالتحسين والتقبيح .

كذلك فإن الاعتبار فى أصول الدين ينقسم إلى :

- دقيق ينفرد العقل به .

- وجليل يستند فيه إلى الكتاب والسنة .

والحاصل : أن علم الكلام يهتم فى موضوعاته ببحث عقـائد الدين ، فى ضوء العقل ومناهجه ؛ مبتغيًـا مـن وراء ذلـك تأسيس النواحى الإيمانية ، وإقامة العقيدة ، والدفـاع عنـها ونصرتها ، من خلال الفهم لمضمون الإيمان الصحيح .

* *

ولكن هل يوجد منهج لعلم الكلام ؟

الجواب : أن المنهج هو التنظيم والتدقيق ، مـــن أجــل الوصول لهدف معين من خلال البحث العلمى ·

ولا يكون العلم علما ، ما لم يكن لـــه منـــهج صحيـــح يعين على سلوك الطريق السليم ؛ لترقية ذلك العلم ·

أما علم الكلام فله منهج أساسّى ، يقوم على : الجمـــع بين الشرع والعقل ·

وفيما يخص العقل ، فلا بد له من شاهد يشهد لصحتـــه من الشرع ، أى على قانون الإسلام ·

وهذا الضابط الشرعى ، هو الذى يميّز علم الكلام ، من حيث المنهج ، عن التأملات والمباحث الفلســـفية ، التـــى لا تركّز على الارتباط بالضوابط الشرعية ·

* *

أهم ثمار علم الكلام :

إنه لابد لكل قول من فائدة ، وكل عمل مـــن نتيجـــة ، وكل علم من ثمار ٠

أو قل إنه لابّد من توظيف الأقوال والأعمال والعلـوم ؛ بحيث لا تنتهى إلى هباء أو فراغ ٠

إن الله عز وجل سيحاسب الإنســـان ، علـــى النيـــات والأقوال والسلوكيات والأعمال يوم القيامة ٠

وتتلخص ثمار علم الكلام فيما يلى :

١-"صحة النية والاعتقاد ؛ إذ بها يُرجى قبول العمل" ٠

٢-"الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة الإمكان" ٠

٣-"حفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شُبَه المبطلين" ٠

٤-"إرشاد المسترشدين بإيضاح المحّجة ، وإلزام المعـــاندين بإقامة الحجة" ٠

٥-"أن "تبنى عليه العلوم الشرعية ؛ فإنه أساسها ، وإليه يئول أخذها واقتباسها" ٠ "وغاية ذلك كلـــه : الفـــوز بســـعادة الدارين" ٠ هذه الثمار الخمس منقولة بالنص عن :

(الإيجى : المواقف ١ : ٥١ ، ٥٢ ط١ ، ١٣٢٥هـ مطبعة السعادة بمصر)

٦-يرى أ٠د٠ حسن الشافعى ، أن من أهم ثمار علم الكلام : تحصيل المَلَكَة القادرة على توضيح العقيدة الصحيحة والدفاع عنها ٠ وهذا يستلزم تكوين العالِم المسلم ؛ الذى يتقن فهم النصوص الدينية ، والبراهين العقلية ٠

(د٠ حسن الشافعى : المدخل ٠ ص٢٢)

٧-هناك وظيفة لعلم الكلام من أسمى الوظائف ، وثمرة من أغلى الثمار ، وهى ما تحدث عنها الإمام الشعرانى ، رحمه الله تعالى ٠

وخلاصتها : إقناع الشاكين والمرتدين ، بواسطة البرهان العقلى ، بدل قتلهم ٠ وهذا البرهان العقلى يقوم مقام المعجزات بعد عهد النبوة ٠

ويحسن هنا أن ننقل كلام الشعرانى بالنص ؛ حيث يقول: "اعلم - رحمك الله ! - أن علماء الإسلام : ما صنّفوا كتب العقائد ؛ ليثبتوا فى أنفسهم العلم بالله تعالى ٠

وإنما وضعوا ذلك ؛ ردعًا للخصوم الذين جحدوا الإله ، أو الصفات ، أو الرسالة ، أو رسالة محمد ﷺ بالخصوص ، أو الإعادة فى هذه الأجسام بعد الموت ، ونحو

ذلك مما لا يصدر إلا من كافر • فطلب علماء الإسلام إقامة الأدلة على هؤلاء ؛ ليرجعوا إلى اعتقاد وجوب الإيمان بذلك لا غير •

وإنما لم يبادروا إلى قتلهم بالسيف ؛ رحمةً بهم ، ورجاء رجوعهم إلى طريق الحق •

فكان **البرهان عندهم كالمعجزة** ، التى ينساقون بها إلى دين الإسلام • ومعلوم أن الراجع بالبراهين أحق إيمانا من الراجع بالسيف ؛ إذ الخوف قد يحمل صاحبه على النفاق ، وصاحب البرهان ليس كذلك •

فلذلك وضعوا علم الجوهر والعَرَض ، وبسطوا الكلام فى ذلك ، ويكفى فى العصر الواحد واحدٌ من هؤلاء" •

(الشعرانى : اليواقيت والجواهر ١ : ٢٢ ، ط١٣٠٧هـ مصر)

٨-الغاية العظمى من علم الكلام ، أو الفقه الأكبر : تحصيل السعادة فى الدنيا ، والفوز فى الآخرة • وهذه هى الغاية النهائية لعلم الكلام ، كما أنها الغاية القصوى للدين الإسلامى كله •

* *

هل يجوز أن نقول إن علم الكـــلام أشـــرف العلـــوم علـــى الإطلاق ؟ :

نعم : لقد صرح العديد من علماء الكلام الأعلام بـــأن هذا العلم أشرف العلوم على الإطلاق ٠ فما أهـــم المـــبررات التى تجيز هذا القول ؟

أولاً : أن موضوع علم الكلام أعلى الموضوعـــات رتبـــة ، سواء كانت : ألوهيات ، أم نبوات ، أم سمعيات ٠

ثانيًا : دلائله يقينية يحكم بصحتها صريح العقـــل وصحيـــح النقل ٠

ثالثًا : غايته أشـــرف الغايـــات ، وهـــو الفـــوز بالســـعادة ، والخلاص من الشقاوة ٠

يقول الإيجى فى ذلك :

"قد علمت أن موضوعه – أى علم الكلام – أعم الأمور وأعلاها وغايته أشرف الغايات وأجداها ٠ ودلائله يقينية يحكم بها صريح العقل ، وقد تأيدت بـــالنقل ، وهـــى الغايـــة فـــى الوثاقة ٠ وهذه هى جهات شرف العلم لا تعدوها ؛ فـــهو إذن أشرف العلوم" ٠

(الإيجى : المواقف ص٥٢-٥٤)

رابعًا : ويركز الإمام فخر الدين الرازى (ت ٦٠٦هـ) على أمر واحد ؛ لبيان أن هذا العلم أشرف العلوم ، وهو ذات الله تعالى وصفاته ٠ فهو سبحانه أشرف الموجودات على الإطلاق لعدة أمور منها :

أ-أنه غنى عن الفاعل ، وغيره محتاج إليه ٠

ب-أنه فرد على الإطلاق ؛ فهو غنى عن المميِّز والمقِّوم ٠

ج-أن الواجب لذاته ليس إلا هو ، وكل ما سواه فهو ممكن لذاته ، محتاج إلى المؤثر حال حدوثه وحال بقائه ؛ فوجب أن يكون الله تعالى هو أشرف الموجودات ٠

د-أن الوجود أشرف من العدم ، والواجب لذاته وهو الله تعالى لا يقبل العدم ألبتة ، وكل ما سواه ممكن لذاته ٠

هـ-أن الله تعالى هو الحق وما سواه باطل :

يقول الإمام الرازى مؤكدا على أن الله هو الحق :

"فلهذا المعنى قلنا : إنه حق ، وما سواه باطل ٠ بل الحق أنه لا يليق لفظ الحق إلا له ٠٠٠ وأن كل ما سواه فهو الفناء المحض ، والهلاك المحض ، كما قال فى الكتاب الإلهى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ القصص : ٨٨

ثم نرى الرازى بعد ذلك بعد ذلك موضحا الحكمة من الأسباب التى ساقها ؛ لبيان أن علم الكلام أشرف العلوم ، فيقول :

"فثبت بهذه الاعتبارات ، أنه تعالى أشرف الموجودات وأكملها ٠ بل إنه تعالى أشرف وأكمل من أن يقاس هو إلى غيره ؛ فإنه أشرف وأكمل منه ٠ فكلما كان المعلوم أشرف ، كان العلم به أشرف" ٠

(الرازى "الإمام فخر الدين المتوفى سنة ٦٠٦هـ" : المطالب العالية من العلم الإلهى ١ : ٣٨ وانظر ١ : ٣٧ ٠ تحقيق د٠ أحمد حجازى السقا ٠ ط١ ، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م دار الكتاب العربى ، بيروت)

وبعد ما ذكرناه ، لم يبق ريب فى أن علم الكلام، أشرف العلوم على الإطلاق ؛ لتعلقه بالعقائد الإسلامية ، ولا سيما بالله عز وجل ٠

علاقة علم الكلام بغيره من العلوم الدينية الأخرى :

إن علم الكلام فى أصله ، جاء مستغنيًا فى نفسه عمـــا عداه من العلوم الدينية الأخرى :

-فالعلوم الشرعية تَستمد من علم الكلام .

-وعلم الكلام لا يستمد من غيره أصلا .

ولكن ما هو السرّ فى ذلك ؟

السرّ هو أنه كما يقول الإيجى : "هو العِلْـــم الأعلـــى ؛ فليست مبادئه تُبَيَّنُ فى علم آخر ... فمنه تســـتمد العلـــوم ، وهو لا يستمّد من غيره ؛ فهو رئيس العلوم على الإطلاق" .

(الإيجى : المواقف . ص٨)

هكذا نرى أن علم الكلام سيد العلوم ، ورئيس العلـوم ، على الإطلاق ؛ لأنه العِلْم الأعلى .

إن علم الكلام ينتظم ضمن "علوم المقاصد" ، وهـــذا لا يغض من قيمته ، بل إنه يؤكدها .

فإذا كان البحث عن مصدر الحكم الشرعى :

يُرْجَع فى ذلك إلى علوم القرآن ، وإلى علوم الحديث .

وإذا كان البحث عن الحكم نفسه :

-فإن كانت طبيعته اعتقادية : فهو من مسائل علم الكلام.

-وإلاّ دُوِّن فى علم الفقه .

هذا مع ملاحظة أن علم الكلام يعلو علم الفقه منزلـــة ؛ لبيانه الأصول التى تعتمد عليها الأحكام التكليفية العملية ، ولا غرو أن يطلق عليه العلماء أنه : "رئيس العلوم الشرعية".

وإذا تعلّق البحث باستنباط حكم ما ، فلْيرجَع فى ذلـــك إلى علم "أصول الفقه" ؛ لأنه هو العلم الذى يـــدرس القواعـــد التى تحكم استنباط الأحكام - أيا كانت طبيعتها - من مصادرها المعتبرة شرعا .

(د. حسن الشافعى : المدخل ص٢٣)

ولكن ما علاقة علم الكلام بالفلسفة الإسلامية ؟

إن علم الكلام يعتبر جـــزءا أو فرعـــا مـــن الفلســـفة الإسلامية، فهى تشمله كما تشمل فروعا أخرى مثل : المنطق والأخلاق والتصوف .

فالعلاقة بين الفلسفة الإسلامية وبين علم الكلام ، هـــى علاقة الجزء بالكل ، وليس هناك ما يمنع أن يكـــون الجـــزء أشرف من الكل .

وما أهم الفروق بين علم الكلام وبين الفلسفة الإسلامية ؟

المراد بالفلسفة هنا : مـــا يســمى بالفلســفة المشـــائية الإسلامية ، مثل التى نجدها لدى الكندى والفارابى وابن سينا؛ حيث يتم المزج بين الفلسفة اليونانية وبين الفكـــر الإســـلامى لدى هؤلاء . ومن أهم الفروق ما يلى :

١-من حيث الموضوع :

يمكن جمع المتكلمين فى مدرسة واحدة علـــى أســـس معينة مثل :

أ-الإقرار بوجود الله عز وجل ، والإيمـــان بـــه ســبحانه وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر .

ب-الاتفاق على أن العالم مخلوق من عدم محض .

ج-قولهم بالبعث الجسدى ، وما يتبعه من ثواب وعقاب.

ومن فلاسفة الإسلام مـــن يوافقـــون المتكلميـــن فيمـــا ذكرناه، ومنهم من يترك الصراط المستقيم ، ويسلك السُـــبل التى نهى الله عنها ٠

فلا غَرْوَ أن نجد من فلاسفة الإسلام : من يغرق فـــى التيارات الفلسفية الوثنية ، فيأخذ بمذهب الفيـــض مثـــلا ، أو بالعقول ٠

٢-المصـــدر :

إن المصدر الأول للمتكلمين فى الإسلام ، هو القـــرآن الكريمُ والسّنة النبوية المطهرة ٠

أما فلاسفة الإسلام من أمثال الفارابى وابن سينا ، فقـــد كانت أغلب مصادرهم من كتب الفلسفة اليونانية ، تلك التـــى أتيحت لهم بعد ترجمة العديد منها إلى العربية آنذاك ٠

٣-التأويل :

كان للفلاسفة منهجهم فى التأويل ، دون مراعاة منـــهم لمبادئ الإسلام فى مواقف عديدة ٠

أما المتكلمون فقد كانوا يؤولون النصوص الدينية ؛ كى يستشهدوا بها على آرائهم :

-وكان منهم المعتدلون الذين ينتمون إلى مذهب السلف ٠

-كما كان منهم من تكلّف أو غلا فى التأويل دون نظـــر للعواقب ، مثل المعتزلة ؛ مما دعا الآخرين من الســلف وغيرهم إلى مجابهتهم ٠

أسماء علم الكلام :

لقد تعددت الأسماء بالنسبة إلى علم الكلام ؛ فأوصلــها بعض الباحثين إلى ثمانية ، مما لا يعرف له نظير فى أى علم آخر ٠

لكننا سنكتفى بستة منها ؛ بما يلقى ضوءا على تـــاريخ علم الكلام ، وعلى ما تعرضت له المذاهــب الكلاميــة مــن تطوير :

(د٠ حسن الشافعى : المدخل ٢٩-٣٢)

١-علم التوحيد :

فالتوحيد هو شعار الملّة الإسلامية عموما ، وهو السمة التى تميزّ بها الإسلام من بين الأديان ٠

وقد أُطلق على علم الكلام أنه "علم التوحيد" ؛ لأن صفة الوحدانية الإلهية من أشرف موضوعاته ، بل من أشهر ما عُرِفَ به ؛

كما أُطلق عليه بعض السابقين اسم "علم التوحيد والصفات" ؛ نظرا لأن التوحيد والصفات الإلهية من أهم مباحث علم الكلام ٠

ومن المعلوم أن بعض المحدثين قد ألّفوا كتبا تحمل لفظ "التوحيد" ، مثل "رسالة التوحيد" للإمام محمد عبده ، و"تجريد التوحيد" ، للمقريزى ٠

٢-علم العقائد :

والعقائد هى الأحكام الشرعية الاعتقادية ، التى يُطلَب من المكلَّف الاعتقادُ بها والتسليم بصحتها ، مثل :

الله أحد ، النبوة ثابتة ، البعث حق ٠

ومن أمثلة المؤلفات التى جاءت تحت تلك التسمية :

- "العقيدة الطحاوية" للإمام الطحاوى (ت ٣٣١هـ)٠

- "قواعد العقائد" للإمام الغزالى (ت ٥٠٥هـ) ٠

(انظر لنا دراسة : قواعد العقائد الإسلامية عند الإمام الغزالى)

- العقائد العضدية" للإيجى (ت ٧٥٦هـ) ٠

- "تجريد الاعتقاد" لنصير الدين الطوسىّ (ت ٦٧١هـ)٠

- "العقيدة الواسطية" لابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ٠

٣-علم أصول الدين :

وهو العلم الذى يَبْحث فى الأحكام الاعتقادية ، المستقاة من أصول الدين الإسلامى ٠

ومن المعلوم أن كلمة "أصل" هى : ما يُبْنَى عليه الشيء، ثم أطلقها العُرف على :

أ-الدليل : فيقال مثلا : أصل هذه المسألة هو الآية كذا من سورة كذا من القرآن الكريم ٠

ب-القاعدة الكلية : فيقال مثلا : إن إباحة شـــرب الخمـــر للمضطر على خلاف الأصـــل ؛ لأن الأصـــل هـــو أن الخمر مُحَّرمة ٠

وقد بدأ هذا التفكير ، خلال القرن الثانى من الـــهجرة ؛ بناء على تقسيم الأحكام الشرعية إلى : أصول وفروع ٠

(زادة : مفتاح السعادة ٢ : ١٥٠ ط ١٣٢٥ حيدر آباد الدكن)٠

٤-علم النظر والاستدلال :

النظر : هو الفكر فـــى الأشـــياء والمشـــكلات ، أى : ترتيب المعلومات السابقة فى الذهن ؛ للتوصـــل منـــها إلـــى المطالب المجهولة ٠ وقد أشار التفتازانى إلى ذلك فى مقدمـــة شرحه للعقائد النسفية ٠

وبناء على هذا ، فقد سُمى علم الكـــلام بعلـــم النظـــر والاستدلال ؛ لأنه يستخدم العقل كما يستخدم النقل ٠

هذا مع ملاحظة : أن العقل يتدخـــل فـــى النصـــوص النقلية؛ من أجل التوجيه والتفقه ٠

٥-الفقه الأكبر :

إن صاحب هذه التسمية ، هـــو الإمـــام أبـــو حنيفـــة (ت ١٥٠هـــ) ، فى منتصف القرن الثانى الهجرى ٠ وهو من أقدم الأسماء التى بدأ بها علم الكلام ٠

والفقه لغة : "عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه"٠

واصطلاحا : "استنباط الأحكـــام العمليـــة مـــن أدلتـــها التفصيلية الشرعية" ٠

(الجرجانى : التعريفات)

أما الفقه بمعنى "التفقه" ، فله أصلٌ فى القرآن الكريـــم ، فى قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ ﴾ التوبة : ١٢٢

ولابد من التفريق هنا بين :

أ-الفقه العملى أو الأصغر : وهو معرفة النفس ما يصـــح لها وما يجب عليها ٠

ب-والفقه الاعتقادى أو الأكبر : وهو المعرفـــة بالأحكـــام الشرعية الاعتقادية ، من أدلتها ٠

هذا ويفضل بعض الباحثين هذه التسمية "الفقه الأكـــبر" لهذا العلم ، ومنهم أ٠د٠ حسن الشافعى ، لثلاثة أمور :

الأول : أنها تسمية قرآنية عريقة ؛ فضلا عن خلوّها من التهم التقليدية التى تثيرها تسمية "علم الكلام"٠

الثانى : أنها تبّين ارتباط هذا العلـــم بعلـــوم الشـــريعة الإسلامية ومكانته بينها ٠

الثالث : أنها تتيح له التوسع والتفتح ؛ ليتضمـــن بحـــث الأصول الفكرية للدين الإسلامى ٠

(د٠ حسن الشافعى : المدخل ٣٢ ، ٣٣)

بالرغم من هذا ، فإن أ٠د٠ حسن الشافعى سمى كتابه : "المدخل إلى دراسة علم الكلام" ولم يسمه الفقه الأكبر ، وربما عرفنا سبب ذلك من التسمية السادسة ٠

٦-علم الكلام :

وهذا من أشهر ما سُمى به ، ويبدو أنه ظـــهر مقارنـــا للفقه الأكبر ، فى القرن الثانى الهجرى ؛ حيـــث رُوِىَ عـــن أبى حنيفة (ت ١٥٠هــ) ومالك (ت١٧٩هـــ) ، والشـــافعى

(ت ٢٠٤هـ) وغيرهم ، أنهم تعرضوا للحكم على أصحاب الكلام ٠

(البياضى : إشارات المرام ٢٨-٢٩)

وتَرجع هذه التسمية لعدة أسباب منها ٠

الأول : أن مسألة كلام الله تعالى ، كانت أشهر مباحثه ، وأكثرها نزاعا وجدلا ٠

لكن هذا السبب غير دقيق ؛ لأن هذه التسمية ظهرت فى القرن الثانى الهجرى ، بينما ظهرت مشكلة الكلام والقرآن، فى القرن الثالث الهجرى ٠

الثانى : أن عنوان مباحثه كان قولهم : الكلام فى كذا وكذا ٠ وهذا السبب أيضا لا يعتدّ به ؛ لأنه ينطبق على كل العلوم ٠

(الشهرستانى : الملل والنحل ص٣٦ ، ط١٩٥٦م القاهرة)

الثالث : أ-هو أن التمرس بهذا العلم ، يورث قدرة أو ملكة نفسية ، على الكلام فى تحقيق الشرعيات، وإلزام الخصوم بأصول الدين ٠ وهذا هو الذى نميل إليه ٠

ب–ومن جانبنا أيضا فإننا نفضل تسمية هذا العلـــم بـــ "علم الكلام" ؛ لأن هـــذه التســـمية أشـــهر أسمائه، ولا زالت مستعملة حتى وقتنا هذا فـــى القرن الخامس عشر الهجرى ٠

من أجل ذلك كتبنا بحثنا هذا وسميناه "مواقف كلاميـــة" ولم نسمه الفقه الأكبر ، وإن كان الأخير متضمنا فيه ٠

* *

أهم عوامل نشأة علم الكلام :

تمهيد :

قد نشأ علم الكلام فى المرحلة الأولى ، التى بدأت فيها المباحثات والمناقشات ، حول بعض المسائل الاعتقادية .

ومن الطبيعى أن يكون هناك خلاف فى الرأى ، تحوّل بعد ذلك إلى "اتجاهات" تتبناها بعض الطوائف أو الجماعات .

وقد تَغَلَّبَ الطابع السياسىّ على هذه التجمعات ، دون الطابع الفكرى . وأبرز مثال لذلك هو فرقة الخوارج . وقد امتّد ذلك ليشمل قرنين من الزمان ، هما الأول والثانى من الهجرة .

لكن ينبغى أن نعلم أن علم الكلام له أصالته ؛ لأنه انبثق من مصادر إسلامية حقيقية ؛ فهو نتاج خالص للمسلمين ، وبقى هو فى جوهره العام إسلاميا بحتا ، حتى القرن الخامس الهجرى .

(أحمد أمين : ضحى الإسلام ٣ : ١٠ وما بعدها ، ١٩٤٦م القاهرة)
(وانظر : د. النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١ : ٣٠
ط٢ ، ١٩٦٥م دار المعارف بمصر)

وإليك أهم عوامل نشأة علم الكلام :

أولا : عوامل داخلية :

١- القرآن الكريم :

كان للقرآن الكريم أثـر علـى الدراسـات الإسـلامية عموما، وعلم الكلام خصوصا ؛ لما يلى :

أ-فقد بيّن القرآن الكريم ، مسائل العقـائد الإسـلامية فـى الألوهيات والنبوات والسمعيات ، مع الاسـتدلال عليـها بالبراهين التى تقنع العقل السليم ٠

ب-ناقش العقائد الخاطئة لدى الدهرية والوثنية واليهوديـة والمسيحية وغيرها ، مع بيان العقيدة الصحيحة ٠

ج-دعوته للعقول أن تنظر وتفكّر ؛ دعمًا للإيمان ، وطمأنة للقلوب ٠

د-كان وجود المتشابه فى القرآن الكريم من أهم الأسـباب الرئيسية لنشأة علم الكلام ؛ حيث أعطى فرصـة لبيـان الرأى فيه ٠ هذا بعكس المُحكَم الذى لا يجوز إبداء الرأى حوله ٠

أمثلـــة :

العقيدة : مثل إثبات وجود الله تعالى وتوحيـــده وتخصيصـــه بالعبادة • قال تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِيـــنَ مِـــن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ • الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّـــمَاء بِنَاء وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاء فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ ﴾

البقرة : ٢١-٢٢

وقد استنبط علماء الكلام من أمثال هذه الآيات ما عرف بدليلى : "الاختراع والعناية" ؛ لإثبات وجود الله تعالى ، ومـــا يليق به من الكمالات •

النبوة : قال تعالى :

﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِـــنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ الشورى : ٥٢

البعث : قال تعالى :

﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَـــامَ وَهِيَ رَمِيمٌ • قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْـــقٍ

عَلِيمٌ• الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴾ يس ٧٨-٨٠

وكان موضوع المحكم والمتشابه فى القرآن الكريم : من أبرز العوامل التى أدت إلى نشأة علم الكلام ؛ لأن المحكم يعصم عن الخطأ ويردّ إلى الصواب •

أما المتشابه فإنه يفتح باب الاختلاف ؛ حيث إنه يدعو إلى النظر • قال تعالى :

﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ ﴾ آل عمران : ٧

ويلاحظ هنا ما يلى :

أولاً : لو كان القرآن كله محكما ؛ لتعلّق بــه النــاس ؛ لسهولة مأخذه ، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال • فلو فعل الناس ذلك ، لعطّلوا الطريق الذى لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلاّ به •

ثانيًا : إن فى المتشابه ابتلاءً ، وتمييزًا بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ٠

ثالثا : إن ردّ المتشابه إلى المحكم ، فيه ما فيـــه مـــن الفَوائد الجليلة ، والعلوم الجّمة ، ونيـــل الدرجـــات عنـــد الله تعالى ٠

رابعًا : يفترض فى المؤمن الحـــق أن يعتقـــد أنـــه لا مناقضة فى كلام الله تعالى ولا اختلاف ٠ فإذا رأى فيه مـــا يتناقض فى ظاهره ، وأهمّه طلب ما يوفّق بينـــه ، ويجريـــه على سَنَنٍ واحد :

-ففكّر وراجع نفسه وغيره ، ففتـــح الله عليـــه ، وتبيّـــن مطابقة المتشابه للمحكم :

=ازداد طمأنينةً إلى معتقده ، وقوةً إلى إيمانه ٠

(ملخصًا من الكشاف للزمخشرى)

وعمومًا : فإنه يمكن أن يقال : إن القرآن الكريم كلـــه ، هو الذى حَفَزَ علماء الكلام إلى إنشاء هذا العلم ؛ لأنه تنـــاول أكثر موضوعاته ٠

(د٠ محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة — المقدمة ، ١٩٥٨ دار المعارف بمصر)

التعليق على الآية السابقة :

يخبر الله تعالى : أن فى القرآن آيات محكمات ، هن أم الكتاب : أى بينات واضحات الدلالة ، لا التباس فيها على أحد ٠ ومنه آيات أخرى فيها اشتباه فى الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم ٠ ومن أهم أوصاف الفرق المذمومة اتباع المتشابه ٠

فمن ردّ ما اشتبه إلى الواضح منه ، وحكّم محكمه على متشابهه عنده ، فقد اهتدى ، ومن عكس انعكس ٠

*ولهذا قال : هن أم الكتاب" أى المحكمات :

أ-أى أصله الذى يرجع إليه عند الاشتباه ٠

ب-مالا التباس فيه ، ولا يحتمل إلا وجهًا واحدا ٠

ج-مكتوبات فى جميع الكتب ٠

*وأُخَر متشابهات : أى تحتمل دلالتها موافقة المحكم ٠

وقد تحتمل شيئًا آخر من حيث اللفظ والتركيب ، لا من حيث المراد :

ومنها : المنسوخة ، والأمثال ، والحروف المقطعـــة فـــى أوائل السور ٠

(انظر : تفسير ابن كثير)

*ومن المتشابه أيضا هو :

١- استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه ، مثل : وقت قيـــام الساعة ٠

٢- وما يحتمل وُجُوها ٠

٣- وما يجمعه أهل الزيغ والميل عن الحق :

أ-طلبا للتشكيك فى القرآن ٠

ب-وإضلالاً للعوام ، كما فعل الزنادقة ٠

(القرطبى : الجامع لأحكام القرآن)

ولهذا قال النبى ﷺ :

"فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه ، فأولئك الذيـــن سَمَّى الله ؛ فاحذروهم" ٠ رواه مسلم

وهؤلاء يجدون فرصتهم فى المتشابه ، أما المحكم فـــلا نصيب لهم فيه ٠ وهم لا يفقهوم أن المتشـــابهات ابتلـــى الله

تعالى فيهن العباد ، كما ابتلاهم فى الحـــرام والحــلال ، ألا يُصرفن إلى الباطل ، ولا يُحَرَّفن عن الحق ٠

ومن أمثلة المتشابه أيضا : أن النصارى قد يأخذون من القرآن أن المسيح "روح منه" أى من الله تعـــالى ، ويرتبـــون على ذلك أوصافا خاصة للمسيح ، ويتركون آية :

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ﴾ آل عمران: ٥٩

أما الراسخون فى العلم فإنهم لا يفعلون ذلـــك ، وفـــى حديث أبى الدرداء ، أنه سئل رسول الله ﷺ عنهم فقـال : "من بَرت يمينه ، وصدق لسانه ، واستقام قلبه ، ومن عف بطنـــه وفرجه ، فذلك من الراسخين فى العلم" ٠

* *

٢- السنة النبوية :

كان هذا هو العامل الثانى لنشأة علم الكلام . فقد كان المسلمون وغير المسلمين ، يوردون أسئلة على النبى ﷺ ، فكان يجيب على الأسئلة مع التوجيه الرشيد .

يقول ابن القيم - رحمه الله تعالى - عن الصحابة :

"كانوا يوردون على رسول الله ﷺ ، ما يُشْكِل عليهم من الأسئلة والشبهات ؛ فيجيبهم عنها بما يثلج صدورهم . وقد أورد عليه ﷺ ، الأسئلةَ أعداؤه وأصحابه : أعداؤه للتعنت والمغالبة ، وأصحابه للفهم والبيان وزيادة الإيمان . وهو يجيب كُلاً عن سؤاله ، إلا ما لا جواب عنه ، كسؤال عن وقت الساعة" .

(ابن القيم : زاد المعاد ٣ : ٥٧ القاهرة)

وكان النبى ﷺ يكره الخلاف والجدل من المسلمين ، ولا سيمافى المسائل التى لا يصل العقل فيها وحده إلى اليقين، كمسألة "القدر" . ولكنه ﷺ قد تعرض للكثير من الأسئلة حول العقيدة من المسلمين وغير المسلمين .

ومن العجيب أن المشركين كـــانوا يســتعينون بــأهل الكتاب، فى وضع مثل هذه الأسئلة ؛ لاختبـــاره ﷺ ، وكـــان يجيبهم بما يفتح به الله تعالى عليه ، أو بما ينزل عليـــه مـــن الوحى ٠

ومن أمثلة ذاك ما رواه ابن هشـــام فـــى الســيرة : أن مشركى مكة بعثوا يستفتون أحبار يهود المدينة ، فأشار هؤلاء الأحبار عليهم بامتحانه ﷺ فى مسائل ثلاث : أهل الكـــهف ، وذى القرنين ، والروح ٠

(ابن هشام : السيرة ١ : ٣١٥ وما بعدها ٠ ط ١٣٩١هـ ، دار إحياء التراث ، بيروت)

وكذلك ما رواه ابن كثير ، من أن النبى ﷺ حين تلا :

﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَـــهَا وَارِدُونَ ﴾ الأنبياء : ٩٨ فبلغ ذلك عبـــد الله بـــن الزبعـــرى ، فقالوا : سلوا محمدًا : أكُل ما يعبد من دون الله فى جهنم مـــع من عبده ؟ فنحن نعبد الملائكـــة ، واليـــهود تعبـــد عُزيـــرا، والنصارى تعبد عيسى ابن مريم ٠ فظنّ المشركون أنه احتـــج وخاصم ؛ فقال رسول الله ﷺ :

"كل من أحب أن يعبد من دون الله ، فهو مع مَنْ عَبَده"

فنزل قوله تعالى :

﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ إلى ... ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ الأنبياء ٢٩ إلى ١٠١

وكان النبى ﷺ يستخدم حجج القرآن الكريم ، وأحيانا يضيف إليها حججا أخرى ، كما فى قصة المباهلة الواردة فى سورة آل عمران .

فحين قدم وفد نجران ، إلى رسول الله ﷺ ، فتناظروا مع اليهود ، وعلت أصواتهم ، ثم جادلوا النبى ﷺ ، ومعه العاقب أميرهم ، والسيد إمامهم :

فقال رسول الله ﷺ لهما : أسلما ، قالا : أسلمنا قبلك ، قال : كذبتما ؛ يمنعكما من الإسلام ادعاؤكما لله ولدا ، وعبادتكما الصليب ، وأكلكما الخنزير .

قالا : إن لم يكن عيسى ولدًا "فمن أين ؟ وخاصموه جميعا فى عيسى عليه السلام ، فقال لهم النبى ﷺ :

"ألستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا وهو يشبه أباه" ؟

قالوا بلى :

قال : "ألستم تعلمون أن ربنا حيّ لا يموت ، وعيسى أتى عليه الفناء" ؟ قالوا : بلى ٠

قال : "ألستم تعلمون أن ربنا قيّم على كل شيء ويحفظه ويرزقه"؟

قالوا : بلى ٠ قال : "فهل يملك عيسى من ذلك شيئا" ؟ قالوا : لا ٠

قال : "فإن ربنا صوّر عيسى فى الرحم كيف شاء ، وربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يُحْدِثْ" قالوا : بلى ٠

قال : "ألستم تعلمون أن عيسى حملته أمه ، كما تحمل المرأة ، ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها ، ثم غُذِّى كما يُغَذّى الصبى ، ثم كان يَطْعَمُ ويشرب ٠ ويُحْدِث"؟ قالوا : بلى ٠

قال : "فكيف يكون هذا كما زعمتم" فسكتوا" ٠

وقد نزلت فيهم آيات سورة آل عمران ، إلى بضع وثمانين آية منها ٠

(تفسير ابن كثير)

والخلاصة : أن السنة النبوية ، قد أسهمت فى وضع أسـس الاستدلال العقلى ، والمناظرة المشروعة حول مسائل العقيدة ؛ بهدف البحث عن الحقيقة ، مع الاسترشاد بنور الوحى دائمًا .

(د. حسن الشافعى : المدخل ٥٨-٦٠)

* * *

وفى فترة مبكرة ، حين كان الإيمان غضـًا طريـا ، والقلوب والعقول مشتغلة بتثبيت أركان الدين ، وبناء حضارته الجديدة :

- طُرقت أسئلة ومشاكل واجهت العقل السليم ، واقتضتـها ظروف الجماعـة المسـلمة ، وتجاربـها الصحيحـة والخاطئة . كما اتخذت بعـض الفئـات فيـها مواقـف متطرفة، إذا قيست بما جاء فى الكتاب والسنة .

وقد تصدى لهؤلاء علماء الصحابة والتابعين ، بالبيـان والإرشاد ، وسلكوا معهم طريق الحـوار والإقنـاع ، إلا إذا سلك هؤلاء طريقا آخر .

ويلاحظ هنا ، أن تلك الفتن والأحداث لم تخل من خير؛ حيث إنها حركت العقول نحو البحث والتدقيق فـى مسـائل

هامة مثل : مسألة عصاة المؤمنين ، وبصفة خاصة أصحاب الكبائر : هل هم باقون على إيمانهم ، أم هم كفار فيخلدون فى النار ؟ •

ومثل ذلك مسألة : حرية الإنسان فى أعماله :

هل الإنسان مجبر بحسب ما قُدّر وسُجّل له فى اللوح المحفوظ ؟ أم هو حُرّ مطلقا ؟ إلى غير ذلك من مسائل وقضايا •

٣-مسألة الإمامة :

وقع خلاف بين علماء الإسلام فى الإمامة أو الخلافة على وجهين :

الأول : القول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار : وقد جوّز أصحاب هذا الرأى ، إمامة كل من اتفقت عليه الأمة ، أو أصحاب الحل والعقد فيها • وبناء عليه فقد أجاز هؤلاء إمامة معاوية وغيره من خلفاء بنى أمية •

الآخر : القول بأن الإمامة تثبت بالنص : ومن هنا فقد اختلفوا بعد "علىّ" ﷺ ، فيمن هو منصوص عليه بعد "على" ، كما أشار إلى ذلك صاحب الملل والنحل •

وقد ترتب على القول بالنص وجود تيارين :

أ-الخوارج : الذين نُسب إليهم القول بتكفير "على" ﷺ ٠

ب-الروافض من الشيعة : وقد نُسب إليهم إكفار من تـــــرك الاهتمام بالإمام علىّ ، وكل من حاربه ٠

* *

ثانيًا : عوامل خارجية :

١-الترجمة :

قد لعبت تلك الترجمة دورا بارزًا فى نمّو وازدهار الفكر الإسلامى ، ولا سيما فى العصر العباسىّ المسمى "العصر الذهبى" وكان للترجمة – أيضا – دور لا ينكر فى التعرف على علوم شعوب وحضارات أخرى ، واقتباس بعض ما يناسب الفكر الإسلامى ؛ مما ساعد على بروز الاتجاه العقلى بوضوح فى الفكر الإسلامى ٠

وكان خالد بن يزيد الأموى (ت ٨٥هـ) : أول من أمر بالترجمة ، وكان مهتما بالكيمياء ، فترجمت فى عهده بعض كتب الكيمياء ، ثم تُرْجِم المنطق بعد ذلك فى عهد المنصور؛ مما كان له أثره فى التعمق فى مباحث العقائد ، مع مزجها ببعض موضوعات الفلسفة ٠

(انظر أثر هذه الترجمة فى الفلسفة الإسلامية : د٠ أبو الوفا التفتازانى : علم الكلام وبعض مشكلاته ص٢٧-٢٨ ، ط١ ، ١٩٦٦م مكتبة القاهرة الحديثة)

٢-الذين أسلموا من أهل الديانات الأخرى :

وهؤلاء قد دخلوا فى الإسلام ، لكن ما زالت فى صدورهم لوثات غريبة تجاه الإسلام ٠

وهذا ما دعا علماء الكلام إلى تبيين عقائده بالمعقول والمنقول ، مع ردّ الشبهات التى برزت من هؤلاء ٠

(محمد عبده : رسالة التوحيد ص١٠)

٣-الفتوحات الإسلامية :

لقد وصل الفتح الإسلامى ، إلى بلادٍ بها عقائد ومذاهب مختلفة : يهودية ونصرانية ومجوسية وغير ذلك ٠

فكان لعلم الكلام دور كبير هنا فى تجلية عقيدة التوحيد الصحيحة ، ولا سيما أمام غزو فكرى يهودى عنيف ، قد تسللت بعض شبهاته وإسرائيلياته لبعض الفرق المغالية التى تنتسب إلى الإسلام ٠

وقد كان أثر الفكر اليهودى واضحا لدى غلاة الشيعة ، ولا سيما لدى القائلين بالرجعة ، مثل السبئية الذين يقولون برجعة الإمام علىّ مهديا لآخر الزمان ، وكان اليهود من قبل يقولون برجعة عُزير وهارون ٠

وكانت طائفة "الغرابية" من غلاة الشيعة ، متأثرين بكراهية اليهود لجبريل عليه السلام ؛ حيث زعم الغرابية أن جبريل غلط فى طريقه ، فذهب إلى محمد ؛ لأنه كان يشبه عليا ، وكان أشبه به من الغراب بالغراب ، ومعلوم أن اليهود كانوا مشبِّهة ٠

وكذلك كان لبعض علماء الكلام تأثر بشىء من المسيحية ، مثل مسألة البحث فى قِدَم الصفات أو حدوثها ، كردّ فعل لفكرة الأقانيم ٠

٤-التعاون الثقافى :

التقت حضارة الإسلام بحضارات مختلفة ، سواء كـــان ذلك نتيجة الفتوحات الإسلامية ، أو العلاقات الدولية مع الأمم الأخرى ؛ بسبب الجوار ، كما نراه اليوم ٠

وقد تأسست الروابط والعلاقات بين المسلمين الفـــاتحين وبين غيرهم ؛ مما نُتج عنه حـــوار ثقـــافى بيـــن المســـلمين وغيرهم ٠

(ألدوميللى : العلم عند العرب ٠ وأثره فى تطور العلم العالمى ٠
من ١٢٣ ترجمة : د٠ عبد الحليم النجار ، ود٠ محمد يوسف موسى٠
ط ١٩٦٢م القاهرة)

هذا وينبغى ملاحظة أن العوامل الخارجية لنشأة الفكـــر الإسلامى ، لم تمح قط جوهر وأصالة هذا الفكر النـــابع مـــن صحيح الإسلام ٠

* *

تجديد علم الكلام :

وبناء على ما سبق من عوامل نشأة علم الكلام ، وما فيها من تأثير وتأثر بين الحضارات ، هل يجوز أن يقال : إن هناك تجديدا فى علم الكلام ؟

والجواب أنه منذ أكثر من قرن مضى ، أى منذ عام ١٢٠٠هـ ، وجدنا أصواتا فى المحيط الإسلامى تدعو إلى تجديد علم الكلام ، بمعنى إصلاحه وتوظيف العقيدة فى الصراع الذى تخوضه الأمة ، مع المشكلات الجديدة للمسلمين، ولا سيما بعد تعرفهم على الفكر الغربى ، من خلال ما يموج به من تيارات متنوعة ومتناقضة ٠

ومن أهم بواكير الأعمال التى صدرت فى ميدان تجديد علم الكلام ما يلى :

- **علم الكلام الجديد** : للعالم الهندى : شبلى النعمان (ت١٣٣٢هـ)
- **الرد على الدهريين** : جمال الدين الأفغانى ٠
- **رسالة التوحيد** : محمد عبده ٠
- **تجديد التفكير الدينى فى الإسلام** : محمد إقبال٠

- **مدخل جديد إلى علم كـــلام جديـــد : محمـــد مجتـــهد شبستري٠**

وهؤلاء المجددون ، يقرّون علّم الكلام القديم ، لكنهم لا يكتفون به ؛ نظرًا لظهور قضايا جديدة ٠

من أجل ذلك يوجبون التجديد والتطوير ، وهو ما نذهب إليه ، ونوافقهم على السير فى هذا الطريق ؛ لأن الدنيا كلـــها تتغير وتتطور فى كل العلـــوم والمعـــارف ؛ ولأن الجمـــود يؤدى حتما إلى التخلف والركود فى كل شيء يتصل بـــالتفكير الإنسانى ٠

(محمد مجتهد شبسترى : مدخل إلى علم كلام جديد مقدمة المحرر ٠ ط١ ، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠هـ دار الهادى ، بيروت)

ومن أهم ما يدعو أيضا إلى تجديد علم الكلام ، ما أسفر عنه العلم الطبيعى فى العصر الحديث من نتائج اختلفت مـــع نتائج العلم السابق ، الذى بنى عليه المتكلمون بعض مبادئهم٠

فلم يعد العلم مثلا ينظر إلى الذرة على أنها "كائن مغلق" لا ينقسم ولا يتجزأ ؛ بل ينظر إليها على أنها كـــائن ينقســـم ويتجزأ ، بعكس ما ذهبت إليه النظريـــة الطبيعيـــة القديمـــة

اليونانية ، حين أخطأت فى تقرير أن الجــزء لا يتجــزأ ، أو الجوهر الفرد لا يتجزأ ٠

(مهندس / بدوى محمود الشيخ : الموسوعة النووية ص٩٣ ، ١٣٧

ط ٢٠٠٤م ، دار المعارف بالقاهرة)

وانظر (د٠ النشار ، د٠ صبحى : نشأة الفكر الفلسفى اليونانى

ص٣ ، ط١ ، ١٩٦٤م منشأة المعارف بالإسكندرية)٠

* *

حكم الاشتغال بعلم الكلام :

لا جدال فى أن علم الكلام ، هو ذلك العلم الشـــرعى ، الذى يهدف إلى دراسة الأحكـــام الاعتقاديـــة فـــى الشـــريعة الإسلامية • وهذا مقصد جليل جدير بالتقدير والاعتبار ، وهو الأصل الذى ينبغى التمسك به ، ولا يصح تجاوزه •

ولكن دوام الحال من المحال ؛ فقد حدث أن تصـــارعت الآراء حول هذا العلم ، ودُوِّنت فى ذلك أبحاث فى مختلـــف البلدان الإسلامية •

كما نشأت فرق كلامية فى هذا العلم ، حيـــن اســـتوى عوده ، وتفاوت اجتهادها قربا أو بُعدا مـــن جوهـــر العقيـــدة الإسلامية المستقاة من الكتاب والسنة •

وقد حدث داخل تلك الفَرِق اعتدال ، كمـــا وقـــع غلـــوّ يكاد يُخْرِج عن ملة الإسلام ، بالإضافة إلى إسراف ناجح عن خلط أمور الاعتقاد ، بمناهج فلسفية وثنية •

ومن هنا ظهرت تساؤلات عن مدى مشروعية الاشتغال بعلم الكلام ، وعن حكم المشتغلين به أنفسهم ؛ فـــهناك مـــن حرّمه ، وهناك من أجازه :

(د• حسن الشافعى : المدخل ص٣٥ ، وانظر ما بعدها إلى ص٥٠)

أولاً : القول بالتحريم :

لقد دعا أصحاب هذا الرأى إلى هجـــر علـــم الكـــلام وتحريم النظر فى مؤلفاته ، أو شهود حلقاته ومجامعه ۰

وحجتهم فى ذلك : هو وقوع بعض الظواهر السلبية فى وسط المتكلمين ، مثل إهمال الأدلة الســـمعية ، أو اســـتخدام المنطق الأرسطى ، أو تكفير مخالفيهم ۰

وقد تمثلت بوادر هذا التّيار فيما نُسب إلى أئمة الفقـــه ، مثل الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـــ) ﷺ الذى نُسب إليـــه أنه قال : " لا يفلح صاحب كلام أبدا ، ولا يُرى أحـــدٌ نظـــر فى الكلام ، إلا وفى قلبه دَغَل" أى فساد ۰

(المقدسّ (ت ٢٦٠هـــ) ك تحريم النظر فى كتب أهل الكلام تحقيق جورج المقدسّى ١٩٦٢م لندن) ۰

(وقارن د۰ هويدى : دراسات فى علم الكلام والفلسفة الإسلامية ص١٠٠ ط٣ ، ٢٠٠٢م دار الثقافة بالقاهرة)۰

وقد أثر أيضًا عن الإمام مالك ﷺ ، أنـــه كـــان يكـــره الجدل فى أسماء الله وصفاته ، وأنـــه كـــان يقـــول : "إيـــاكم والبدع، قيل : يا أبا عبد الله ، ومـــا البـــدع ؟ قـــال : أهـــل

البدَع الذين يتكلمون فى أسماء الله وصفاته وكلامـه وعلمـه وقدرته ، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لـهم بإحسان ••• ومن طلب الدين بالكلام تزندق" •

(الزواوى : مناقب الإمام مالك ص٣٧ ، ٣٨ طبع ١٣٢٥هـ مصر)

وكان الإمام مالك يطعن على المشتغلين بعلـم الكـلام أمثال : عمرو بن عبيد ، ومحمد بن إسحق ؛ لقولـه بـالقدر وروايته أحاديث فى الصفات •

وقد اشتغل الإمام الشافعى ﷺ فترة قليلة بعلم الكـلام ، لكنه سلك منهجا آخر فى الفقه وأصول الفقه ، وأثر عنه أيضا أنه ذمّ علم الكلام ؛ حيث يقول :

"إياكم والنظرَ فى الكلام ؛ فإن الرجل لـو سـئل عـن مسألة فى الفقه فأخطأ فيه ، كان أكثر شـىء يُضْحَـك منـه عليه• ولو سُئل عن مسألة فى الكلام ، فأخطأ فيـها ، نُسـب إلى البدعة • ورأيت أهل الكلام يكفّر بعضهم بعضا ، ورأيت أهل الحديث يخطّئ بعضهم بعضا ، والتخطئـة أهـون مـن الكفر" •

وكان حكم الشافعى فى أصحاب الكلام :

أن يُضْرِبوا بالجريد ، ويُحْمَلوا على الإبل منكّسين ، ويطاف بهم فى العشائر والقبائل ، ويقال : هذا جزاء من ترك الكِتاب والسنّة ، وأخذ فى الكلام ٠

(الرازى "فخر الدين محمد بن عمر" : مناقب الإمام الشافعى ٠
ص ٦١ طبعة مصر)

وقد تبنّى هذا التيار الرافض لعلم الكلام ، طوائف من المحدّثين والمحافظين من علماء السلف ؛ الذين خشوا أخطار الكلام على الأمة ؛ ولذا حرّموه جملة مثل :

- الخطّابى فى "الغنية" ٠

-وابن قتيبة فى "تأويل مختلف الحديث" ٠

-والهروى فى "ذم الكلام" ٠

* * *

وقد ظهر تيار آخر ، عرف أصحابه ما فى علم الكلام من خَطَر ، فأظهروا كراهيته ، باستثناء ما استند منه إلى الكتاب والسنة ، ومن هؤلاء :

- الإمام الغزالى ، فى كتابه مثلا : "إلجام العوام عن علـــم الكلام" ٠

- وابن الوزير فى : "ترجيح أساليب القرآن على أســـاليب اليونان" ٠

- والسيوطى فى : "صون المنطق والكلام عن فنّى المنطق والكلام "٠

- وابن تيمية فى :

(درء تعارض العقل والنقل ٧ : ١٤٢-١٨٥ تحقيق : د٠ محمد رشاد سالم ، ١٩٧٢م القاهرة)

ولا يزال من البـــاحثين فـــى عصرنـــا هـــذا ، مـــن يكادون يحرّمون علم الكلام ، مثل الدكتور عبد الحليم محمـود فى العديد من كتبه ، ومنها "الإسلام والعقل" ، ومثل الدكتـــور محمود قاسم فى مقدمته لكتاب ابـــن رشـــد "منـــاهج الأدلـــة" وغيرها٠

* *

ثانيا : القول بالتجويز :

لقد وَجَدَ علم الكلام أنصارا يدافعون عنه ، وعن جواز الاشتغال به شرعا ٠ بل ذهب بعضهم إلى وجوبه كفائيـــا أو عَينيا أحيانا ٠

ومن الذين قالوا بفرضيته على الكفاية :

إمام الحرمين ـــ والغزالى ، والنووى ، وغيرهم ٠ كما ذهب ابن حَجَر الهيثمى فى "شرح المشكاة" إلى أن علم الكلام: "آكد فروض الكفايات ، بل هو فرض عين إذا وقعت شـــبهة توّقف حلّها عليه"٠

(البَيَاضىّ : إشارات المرام٠ ص٣٥)

لكن هؤلاء كانوا معتدلين مع خصومهم ، فلم يكفّروهم ، ولكن أثّموهم فقط ٠

ومن أهم الأعلام الذين قالوا بجـــواز الاشـــتغال بعلـــم الكلام :

أ-الحسن البصرى : ﷺ ؛ حيث أجاز الاشتغال بعلـــم الكلام ، كما ورد ذلك فى رسالة ذكرهـــا صـــاحب "المُنيـــة والأمل" ، أرسلها الحسن إلى عبد الملك بن مروان ، وكـــان موضوع الرسالة أصلا : القضاء والقدر وأفعال العباد ، ومما جاء فيها :

"لم يكن أحدٌ من السلف يذكر ذلك ، ولا يجادل فيـــه ؛ لأنهم كانوا على أمر واحد . وإنما أَحْدَثْنا الكلام فيه ، كمّـــا أحدث الناسُ النُّكْرةَ ، فلما أحدث المُحْدِثون فـــى دينـــهم مـــا أحدثوه : أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المحدثات، ويحّذرون به من المهلكات" .

(ابن المرتضى "أحمد بن يحيى" : المنية والأمل ص١٢ ، ط ١٣١٦هـ الهند)

ب-الإمام أبو حنيفة النعمان (ت١٥٠هـ) : هو مـــن المجوّزين لعلم الكلام ، وله مؤلفات يغلـــب عليـــها الطـــابع الكلامّى مثل : "العالِم والمتعلم" و "الوصيّة" و"الفقـــه الأكـــبر" الذى تحدّث فيه عن العديد من مسائل علـــم الكـــلام مثـــل : حقيقة الإيمان ، والأسماء والصفـــات ، والقضـــاء والقـــدر ، وارتكاب الكبيرة .

جـ-أبو الحسن الأشعرى : قد جوّز الاشـــتغال بعلـــم الكلام ؛ حيث قال : "إن طائفة من الناس جعلوا الجـــهل رأس مالهم ، وثقل عليهم النظر والبحث فى الديـــن ... وطعنـــوا على من فتّش عن أصول الدين ، ونسبوه إلى الضلال" .

(الأشعرى " استحسان الخوض فى علم الكلام ص ٣ ، ٤ .
ط ١٣٤٤هـ حيدر آباد الدكن) .

وقد ردّ الأشعرى فى تلك الرسالة الهامة ، على دعـوى الحنابلة ، الذين ذمّوا علم الكلام ، ونَهَوا عن الخوض فيه ٠

* * *

ولا يتسع المقام هنا للحديث عن أعلام آخرين دافعـــوا عن علم الكلام ، ونكتفى بالإشارة إليهم وإلى كتبهم مثل :

- العامرى : الإعلام بمناقب الإسلام ٠
- الغزالى : المنقذ من الضلال ٠
- ابن عساكر : تبيين كذب المفترى ٠
- البيّاضى : إشارات المرام من عبارات الإمام ٠

كما يوجد بعض المعاصرين الذين يدافعون عـــن علـــم الكلام ، من أساتذة الجامعة وغيرهم ٠

(د٠ يحيى فرغلى : عوامل وأهداف نشأة علم الكلام

ط ١٣٩٠هـ مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة)

حجج المعارضين والرد عليهم :

١-الحجة :

قد ورد النهى فى الكتاب والسنة عن الجدال والمراء فى الدين، وتتبّع المشتبهات، والتعمق فــى المشــكلات ؛ لقولــه تعالى : ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُـنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُـونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ﴾ آل عمران : ٧

ولحديث : خرج رسول الله ﷺ على أصحابــه ، وهــم يختصمون فى القدر ، فكأنما يفقأ فى وجهه حَبُّ الرمان مــن الغضب ، فقال : "بهذا أُمرتم ؟ أو لهذا خُلقتــم ؟ تضربــون القرآن بعضه ببعض ، بهذا هلكت الأمم قبلكم" ٠

(السنن لابن ماجة ، وإسناده صحيح ، ورجاله ثقات)

الرد : إن المنهى عنه فى الآية والحديث ، إنما هو كلام الفلاسفة وأهل الخصومة ٠ فأما المناظرة فيــه علــى وجــه إظهار الحق ، فلا كراهية فيه ، بل هى المأمور به فى قولــه تعالى : ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ النحل : ١٢٥

على أن النهى عن اتباع المتشابه ، أو البحث العقلى فيما لا مجال للعقل فيه ، كالذات الإلهية والقدر : لا يعنى تحريم البحث فى غيرها من مسائل العقيدة ، فى ضوء محَكمات الكتاب وصحيح السنة وصريح العقل ٠

كيف والقرآن مشحون بآيات العقائد ، التى تفّصل مسائل الاعتقاد وأدلتها على أكمل وجه ، كما يقول القشيرى (ت ٤٦٥هـ) :

"العجب ممن يقول ليس فى القرآن علم الكلام ، وآيات الأحكام الشرعية تجدها محصورة ٠ والآيات المنبّهة على علم الأصول تربو على ذلك بكثير ؛ فلا يجحد علم الكلام إلا مقلّد أو ذو مذهب فاسد" ٠

(البيّاضّى : إشارات المرام ص٣٦)

وقد أكّد هذا المعنى أيضا : الإمام الأشعرى ؛ حيث يشير إلى أن مسائل علم الكلام توجد أصولها فى القرآن والسنة ، وأن علماء الكلام قد :

"ردّوها وقاسوها على ما فيه نص من كتاب الله تعالى" ٠

(الأشعرى : استحسان ص١٠)

٢-**الحجة** : إن الصحابة رضوان الله عليهم ، وهم خير القرون وأعرفهم بالدين وأكثر نصرة له ، لم يشتغلوا بهذا العلم ، ولا صرفوا هممهم إليه ، مع اشتغالهم بالفتيا وبتعلّم الأحكام الفقهية ؛ وعلى هذا فإن علم الكلام بدعة مرذولة وضلال مهلك .

الرد : أما عدم اشتغال الصحابة بهذا العلم ، وعدم تحرير الأدلة النظرية والصّيغ المنطقية لإثبات العقائد ، واكتفائهم بما ورد فى الكتاب والسنة : فيرد على ذلك بما ينسب إلى الإمام أبى حنيفة ﷺ ؛ حيث قال :

"وأصحاب رسول الله ﷺ ، إنما لم يدخلوا فيه ؛ لأن مَثَلَهم كمثل قوم ليس بحضرتهم من يقاتلهم ، فلا يتكلفون السلاح . ونحن قد ابتلينا بمن يطعن علينا ، فلا يسعنا ألاّ نعلم مَنْ المخطئ منا ، ومَنْ المصيب ؟ وألا نذبّ عن أنفسنا" .

(البيّاضى : إشارات المرام ص٢٢)

ومن جانبنا نقول : لقد حظى أصحاب النبى ﷺ بلقب "**الصُحبة**" وكفى بذلك شرفا وفخرا ، ومن المستحيل أن يرضى أحدهم بلقب آخر ، ولو أعطى ملء الأرض ذهبا.

ومن المعلوم أن الصحابة لم يشتغلوا أيضـــا بالتفســير والحديث والفقه ، كعلوم متخصصة • فلـــو صـــحّ أن عـــدم اشتغال الصحابة بعلم الكلام ، كافٍ في منعه ، لكـــان ذلـــك صَحيحا بالنسبة لهذه العلوم ، ولم يقل بذلك أحد مـــن مـــانعى الاشتغال بعلم الكلام •

(د• عامر النجار : علم الكلام ص٢٥ ، د• فرغلى : عوامل ص٨٣)

٣-الحجة : إن علماء الأمة وكبار مجتهديها ، كرهـــوا هذا اللون من العلم لمسمى "علم الكلام" ، حين ظهر ، ونـــهوا تلاميذهم عن الخوض فيه ، كالذى ينسب إلى أبى حنيفة أنـــه نهى ابنه "حمّادا" عن هذا العلم •

ولقول الشافعى : "ما من أحد ارتدى بالكلام فأفلح" • وقد نُسب مثل ذلك لمالك وأحمد

(السيوطى : صون المنطق ١ : ٧٠ وما بعدها)

الرّد : أما من جهة نهى السلف عـــن الاشـــتغال بعلـــم الكلام ، فلعلهم كانوا يقصدون كلام أهل البـــدع المخـــالفين للكتاب والسنة ؛ بدليل اشتغال بعض السلف بلون من الكلام ، لا يتعارض مع كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ ، ولا مع مدارك العقل الصحيح •

(د• حسن الشافعى : المدخل ص٤٣)

ولقد ألف أبو حنيفة : "الفقه الأكبر" . كما ألّف الإمـــام أحمد "الرد على الجهمية" ، وألف الشافعى "الفقـــه الأكــبر" . وكلها مؤلفات فى علم الكلام ، على نهج الكتـــاب والســنة . وأما ما روى من نهى أبى حنيفة لابنه حمّاد عن المناظرة فى الكلام ؛ فإنما كان عن المناظرة بطريق التخطئة والإلـــزام ، فإنه لما قال حمّاد لأبيه :

"رأيتك تتكلم ، فَلِمَ تنهانى ؟ قال : كنا نتكلم وكل واحـــد منا كأنّ الطير على رأسه ؛ مخافة أن يزلّ صاحبـــه. وأنتـــم تتكلمون وكل واحد منكم يريد أن يزلّ صاحبه ويكفر ، ومـــن أراده فقد كفر" .

(د. يحيى هاشم : عوامل ص٧٩ وما بعدها) (العامرى : كتاب الإعلام ص١٢١-١٢٣)

أما كلام الشافعى فقد أوّله فخر الدين الرازى ؛ حيـــث حمل طعنه فى علم الكلام على عدّة تأويلات منها :

أولاً : الفتن العظيمة التى وقعت فى ذلـــك الزمـــان ؛ بسبب خوض الناس فى مسألة القرآن ؛ فاستعان أهل البـــدع بالسلطان ، وقهروا أهل الحق .

وقد عَرف الشافعى أن علم الكلام حينذاك ، ليس لطلب الحق ، وليس لله تعالى ، وفى الله ؛ هو لأجل الدنيا ؛ فلا جرم أن تركه وأعرض عنه وذم من اشتغل به .

ثانيًا : يُصْرَف ذلك الذم إلى الكلام ، الذى كان أهل البدعة ينصرونه ويقرّونه ؛ فقد كان الكلام فى ذلك الزمان اسمًا للمتكلم فى الاعتزال .

ثالثًا : من أصول مذهب الشافعى : أن الاكتفاء بالدلائل المذكورة فى كتاب الله عز وجل : واجب ، وأن الزيادة عليها، والتوغّل فى المضايق التى لا سبيل للعقل إلى الخوض فيها ، غيرُ جائز ؛ ولذا ذمّ الشافعى من حاول الخوض فى تلك الدقائق .

(الرازى : مناقب الشافعى ص ٦٤ ، ٦٥)

وممن أوّلوا كلام الشافعى أيضا : "ابن عساكر" :

فقد ذكر أن الشافعى كان يتكم عن "حفص الفرد" الذى ناظره . وحفص هذا من أصحاب الأهوية والبدع المُرْدية ، قال ابن عساكر : "فأما الكلام الموافق للكتاب والسّنة ،

الموضّح لحقائق الأصول عند ظهور الفتنة : فهو محمود عند العلماء ومن يعلّمه"٠

ثم يقول ابن عساكر عن الشافعى خاصة :

"وكان الشافعى يُحْسنه ويفهمه ، وقد تكلّم مع غير واحد ممن ابتدع ، وأقام الحجة عليه حتى انقطع" ٠

(ابن عساكر : مقدمة ابن عساكر على : تبيين كذب المفترى فيما نُسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى ٠ ص٣٢٥ تحقيق : الشيخ / محمد زاهد الكوثرى ط ١٣٤٧هـ دمشق)

٤-**الحجة** : إن المتكلمين كثيرا ما يستهينون بالسنة النبوية ، ويعرضون عن الأدلة السمعية بعامة ، كالذى يُنْسب إلى النظّام ، من شكّه فى الحديث المتواتر ٠

(ابن قتيبة : تأويل ص١١ وما بعدها)

وكالذى ينسب أيضا إلى الرازى ؛ حيث اعتبر أن الدليل السمعى لا يفيد إلا الظن ؛ لأسباب كثيرة أوردها فى كتاب "المحصّل" ؛ مما اضطر شارحه الطوسىّ – وهو اثنا عشرى – أن يرد عليهُ مُنكِرًا ٠

(الطوسّ : شرح المحصّل ص٣٢)

الرد : أما ما قيل من الاستهانة بالحديث والتشكيك في قيمة الدليل السمعى عموما ، فلا ننكر أن بعض علماء الكلام قد انزلقوا إلى ذلك ، ولا سيما فريق من المعتزلة ·

(البغدادى : الفَرْق بين الفرقِ ص١١٤ وما بعدها)

لكن لا ينبغى أن يغيب عنا أيضا ، أن أغلب متكلمى السلف وأهل السنة ، قد التزموا بأدلة الكتاب والسنة ، مع الأخذ بإجماع الأمة وصريح العقل ، كابن حنبل وأبى حنيفة فى المتقدمين ، وابن تيمية "درء" ، وابن عبد الوهاب "التوحيد" فى المتأخرين ·

وبناء عليه فلم يكن رفض الأحاديث ، أو أدلة السمع سمة شاملة أو غالبة على أهل الكلام جميعا ·

٥-الحجة : إن كثيرا من أهل الكلام ، خلطوا كلامهم بالفلسفة ، واصطنعوا مناهج المنطق اليونانى فى تفكيرهم ، مع أنه منهج فاسد ؛ لأنه يتعارض مع منهج القرآن وأساليبه فى التفكير ، مثلما أوضحه كل من :

ابن تيمية فى : النصيحة ٠

والسهروردى البغدادى فى : رشف النصائح الإيمانية وكشف القبائح اليونانية ٠

وابن الوزير فى : ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ٠

الرد : فمن جهة استخدام المنطق اليونانى ، أثبتت البحوث الحديثة ، أن علماء المسلمين الأوائل ، ومنهم المتكلمون ، لم يستخدموا هذا المنهج ، بل كان لهم منهجهم الخاص ، المستنبط من الكتاب والسنة ، المعبّر عن أصالة الفكر الإسلامى ٠

وهذا المنهج يقوم على أساسين :

- النقد التاريخى المستخدم فى الحديث النبوى ٠
- الاستدلال الاستقرائى المستخدم فى القياس الفقهى ، والذى تكفّل علماء أصول الفقه ببيانه ٠

(د٠ النشار : مناهج البحث — المقدمة)

ومن الحق هنا أن يشار إلى أن المنطق اليونانى ، قد انضم إلى هذا المنهج فيما بعد ، فى القرن الخامس الهجرى ٠

وهنا جملة تنبيهات :

أ–أن استخدام المنطق اليونانى ، لم يقتصـــر علـــى علـــم الكلام، لكنه دخل فى أصول الفقـــه أيضـــا ، بـــل فـــى التصوف كذلك ٠

(زادة : مفتاح السعادة ١ : ٥)

ب–أن هجوم ابن تيمية وأمثاله على المنطق اليونانى ، لـــم يكن رفضًا كاملا ، بقدر ما كان تقويمـــا لـــه ، وكشـــفا لطرق أخرى فى الاستدلال ٠

(السيوطى : صون المنطق ٢ : ٤٣)

ج–أن العيب لم يكن يتمثل فى المنهج الصـــورى نفســـه ، ولكن فى طريقـــة اســـتخدامه ، وإلا فـــهو مجـــرد أداة للفكر ، قد تؤدى إلى نتائج صحيحة ، إذا أحسن المـــرء استخدامها ٠

(د٠ حسن الشافعى : المدخل ص٤٤)

٦–**الحجة** : قد ثبت أن المباحث الكلامية ، بما فيها من جدل الفرق : قد شتتت الأمة شيعا وأحزابا ٠ وانتهى الأمـــر إلى ظهور البدع فى أمر العقيدة ، وهى أخطـــر مـــن بـــدع

العمل ؛ مما أدّى إلى ضعف اليقين لدى جماهير الأمة ، كما أنه لم ينجح فى كسب مؤمنين جدد إلا نادرا ٠

(د٠ حسن الشافعى : المدخل ص٣٩-٤١)

الرد : إن يقال عن حدوث خلاف وفُرقة بسبب علم الكلام ؛ فإنما نجم عن النزاعات المعارضة لهدى الكتاب والسنة ، ولطريقة السلف ، كالخوارج والمعتزلة والمشبهة ٠

وأما الوحدة الفكرية : فإنها تكون باستخدام طريقة الصحابة فى تحكيم الكتاب والسنة ، فهم الراسخون علما فيهما؛ فإن "القرآن لا ينطق" ، كما قال الإمام علىّ ﷺ ، فى مواجهة الخوارج ٠ ولابد من ردّ الأمر عنه وقوع الخلاف ، إلى العالمين بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ؛ لقوله تعالى : ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ النساء : ٨٣

ومن هنا ذهب الإمام أبو حنيفة ، إلى وجوب فضح البدعة وإزالة الشبهة ، إذا ظهرت الفتن ، وروّج لها أتباعها ، وأن هذا هو السبيل إلى الحفاظ على وحدة الأمة ، لا السكوت والإغضاء عنها ، كما يتوهم بعض الناس ٠

على أن الدعوة إلى الإسلام بين أهله وغيرهم ، وإن لم تكن تلك رسالة الكلام والمتكلمين بالدرجة الأولى ، فإنها تعرف للقوم جهودا مشكورة ، مثل الذى يعرف عن المعتزلة أول أمرهم ، وعن أئمة أهل السنة فى العصور المتعاقبة ، كالغزالى وابن تيمية وابن عبد السلام وابن تومرت والسنوسىّ، وغيرهم قديما وحديثًا .

هذا مع الإقرار بأن "علم الكلام" كغيره من العلوم ، قد تعرّض لكثير من التطورات ، ووقعت به بعض الانحرافات التى شاعت بين بعض المشتغلين به ، أو المنتمين إليه .

(ابن الجوزى : تلبيس إبليس ص ٨٣ وما بعدها)

ومن الأولى هنا ، تجنيب العوام مزالق البحث فى قضايا علم الكلام ، ولا سيما ما كان من "دقيق الكلام" ، وكذلك ما أوغل فى الأخذ بالمصطلحات الفنية ومناهج الاستدلال الدقيقة .

ومن الخير أن نسلك بهؤلاء طريق القرآن الكريم ، التى تخاطب العقل والقلب معا ، وتصلح للعامة والخاصة .

وأخيرًا فينبغى أن نعلم أن الانقسام إلى فرق لم يكن وقفا على علم الكلام وحده ، بل نجد ذلك لدى الفقهاء وغيرهم ٠

لكن التكفير لدى المتكلمين ، كان أبرز ما يكون ، بسبب أنهم كانوا يعملون فى ميدان حسّاس جــــدا ، وهــو العقيــدة الإسلامية ٠

٧-**الحجة** : يرى بعض المُحَدثين أنه : من أعظم جرائم علماء الكلام : فتح الباب على مصراعيــــه للمؤوليــن مــن الفلاسفة ، فراحوا يدّعون أن للقرآن ظاهرا ، وهو للعـــوام ، وباطنا ، وهو للخواص ، وأن هناك شريعة وحقيقة ؛ فخرجوا من الإسلام ، وهــم يظنــون أنــهم لا يزالــون مســلمين ٠
(محمود مهدى الإسلامبولى : كُتب ليست من الإسلام ص١١٤ ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م المكتب الإسلامى ، بيروت ، دمشق)

الرد : لم يكن علماء الكلام هم أول مــــن فتــح بــاب التأويل؛ لأن غيرهم فعل ذلك ، ولا سيما المفسرون ٠

والتأويل فى أصله مطلوب لتوضيح المعنى ، مع تحمل كل عالم مسئولية ما يقوم به من تأويل ٠

فليس علماء الكلام هم الذين قالوا بالظـــاهر والبــاطن للقرآن ، ولكن الباطنية هم الذين سلكوا هذا المنهج البــاطل ، سواء كان هناك علم كلام أم لا .

لكن يجب أن يلاحظ أن التأويل المختلف فيه ، إنما كان فى النصوص الموهمة بصفة عامة ، وفى النصوص الموهمة للتشبيه بصفة خاصة .

ملاحظة : وأخيرا فإننا نختلف مع الذين يثبتون أن علـم الكلام فشل وضلال ؛ بدليل ندم بعض المشتغلين به فى آخــر عمرهم ، ويستشهدون بكلام الفخر الرازى فى نهايــة حياتــه ويتركون سيرته الفكرية الحافلة جانبا .

(محمود المهدى الإسلامبولى : كُتُب ليست من الإسلام ص١١٧)

يقول الرازى :

"لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية ، فمـــا رأيتها تشفى عليلا ، ولا تُروى غليلا ، ورأيت أقرب الطـرق طريقة القرآن" .

نهايـــة إقـــدام العقـــول عقـــــال

وغايــة ســـعى العـــالمين ضـــلال

ولم نستفد مـــن بحثنـــا طــول عمرنـــا

سوى أن جمعنـــا فيـــه : قيـــل وقـــالوا

وأقول : فلا ينبغى أن نهمل حياة الفخر الرازى العلميـة بطولها وعرضها ، وبما فيها من مؤلفات كلامية ، ثم نركـــز على بعض جمل قالها فى نهاية المطاف ، ونتمســـك بـــها ، ونجعلها برهانا على إبطال علم الكلام ٠

* *



القسم الثانى

أهم قضايا علم الكلام

١-وجود الله تعالى

إن الإيمان بوجود الله تعالى ، لا يكــون إلا باســتخدام العقل والاعتماد عليه .

وهذا مبدأ هام بل هو قضية كبرى ، يسلّم بها الفلاســفة وبعض المتكلمين ، من أمثال المعتزلة والأشاعرة .

ولكن أهل الظاهر لا يسلمون به ؛ حيث يرون أن العقل لا دخل له فى الإيمان بأصل العقائد كلــها ، أى بوجــود الله تعالى ، فالأولى أن يكون مرجع ذلك هو الوحى لا غير .

وقد غاب عن أهل الظــاهر ، أن التصديــق بــالوحى نفسه ، يحتاج إلى استخدام العقل .

ومن عجائب الأمور ، أن أهل الظاهر يرون ضــرورة التزام النصوص دون محاولة تأويلها ، حتى لو كــانت مــن الآيات الموهمة للتشبيه أو التجسيم .

(د. محمود قاسم : مقدمة فى نقد مدارس علم الكلام من ص ١١ إلى ٢٨ "على مناهج الأدلة فى عقائد الملة لابن رشد" ط٣ ، ١٩٦٩م مكتبة الأنجلو المصرية)

أما المعتزلة والأشاعرة ، فقد ارتضوا أن يتبعوا التوجيه الإلهى الوارد فى قوله تعالى :

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ السَّمَاء مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ البقرة : ١٦٤

فالآية الكريمة تدعو إلى إثبات وجود الله بالعقل ٠

وليت المعتزلة والأشاعرة وقفوا عندما تدعو إليه الآية الكريمة ، لكنهم فتحوا بابا من الجدل لاستخدام أدلة أخرى ، وصفها الدكتور محمود قاسم بأن عليها : "مسحة من الجدل الكريه الذى نصفه هذا الوصف ؛ لأنه يثير من الشكوك أكثر مما يدعو إلى الإقناع" ٠

(د٠ قاسم : مقدمة فى نقد مدارس علم الكلام ص١٢)

وإن أشهر أدلتهم الجدلية هذه فى مسألة وجود الله ، دليلان هما :

دليل الجوهر الفرد ، ودليل الممكن والواجب

أ-دليل الجوهر الفرد :

وهو يتلخص فى أن الأشياء الماديـــة ، تتقلـــب عليـــها أحوال تعرض لها ، ثم تنتقل منها ؛ لتحلّ محلّـــها أعـــراض أخرى ، من الأشكال والألوان والحركات والنمو والانحـــدار ، مما يطرأ على جميع الكائنات من التغيّرات ٠

وهذه الكائنات : تقبل القسمة تدريجيا ، حتى تنتهى إلـــى أجزاء لا تتجزأ ، كل جزء منها اسمه "الجوهر الفرد" ٠

ونبادر من جانبنا فنقول : إن العلم الحديث وصل إلـــى نتائج أخرى فى هذا الشأن ، فقد تمّ تجزئة الجـــزء الـــذى لا يتجزأ ، وإنهاء مبدأ أن الذرة كتلة من مادة مبنية وغير قابلـــة للتجزئة ، كما أن فهم الذرة على هذا النحـــو ، يعتـــبر فـــهما للحياة نفسها ٠

وبناء على هذا ، فقـــد تـــم تصنيـــع القنـــابل الذريـــة والهيدروجينية بأنواعها المعروفـــة والآخـــذة فـــى التطـــور والازدياد ٠

(مهندس / بدوى محمود الشيخ : الموسوعة النووية ص٩٣ ، ١٣٧

تقديم ومراجعة أ٠د٠ محمود بركات ط٢٠٠٤م ، دار المعارف بالقاهرة)

وهذا يوجب على المشــتغلين بعلــم الكــلام الآن ، أن يعيدوا النظر فى موضوع الجزء الذى لا يتجزأ ، وألا يُجاروا معظم المتكلمين القدامى فيه ؛ لأن التطوير واجب فـــى كــل العلوم ٠

وقد وصل المعتزلة والأشاعرة هنا إلى قاعدة هى :

إذا كانت الجواهر لا تنفك عن الأعـــراض ، وكــانت الأعراض حادثة : وجب أن تكون الجواهر حادثة ؛ اســتنادا إلى مبدأ كلامّى مشهور هو : ما لا يخلو عن الحوادث فـــهو حادث ٠

وما دام العالم حادثا فى جواهره وأعراضه ، فلا بدّ لــه من مُحْدِث ، وهو الله تعالى ٠

إن نظرية "الجوهر الفرد" نظرية إغريقية : هى مذهــب الذرات لدى ديمقريطس ، وكانت موضع شك ومناقشة ٠ بــل إنها استخدمت فى القول : بِقدم العالَم ، بل وفى إنكَار وجــود الله ٠ وعلى الباحثين الذين يخوضون فيها ، أن يراجعوا نتائج العلم الحديث ، وإلا ستكون بحوثهم عبثًا ٠

(د٠ سامى نصر لطف : فكرة الجوهر فى الفكر الفلسفى الإسلامى ٠ ص٣ وغيرها٠ ط١ ، ١٩٧٨م مكتبة الحرية الحديثة بالقاهرة)

وفيما يخص الأعراض : فإن هؤلاء المتكلميـــن قـــالوا بحدوث بعض الأعراض ، لكنهم لا يملكون البرهنــــة علـــى حدوث كل الأعراض مثل : حركة العالم ، والزمــــان الـــذى تستغرقه هذه الحركة ، فهذا خارج عن طاقة البشر ٠

هذا وإن البرهان الحقيقى : هو الذى يقضى على كـــل شبهة لبداهته ، ويفرض نفسه على العقل فرضا ٠

وعموما فإن دليل الجوهر الفـــرد ليـــس هـــو المنـــهج الواضح الميسر ، الذى أراد الله لعباده أن يتبعوه فى الإيمـــان بوجوده عز وجل ٠ والحل الأمثل هنا هو الرجوع إلى منـــهج الله تعالى الذى ذكره فى القرآن الكريم ٠

(راجع ابن رشد : مناهج الأدلة فى عقائد الملة من ص ١٣٤ إلى ١٥٤)

ط٣ ، ١٩٦٩م مكتبة الأنجلو المصرية)

٢-دليل الممكن والواجب :

خلاصته : القول بأن العالم بجميع ما فيه ، يمكـــن أن يوجد على حال مختلفة تماما عما هو عليه الآن :

-فمن الممكن أن تنعكس حركاته رأســا علــى عقــب ، فتصبح الحركة الشرقية غربية ، والغربية شرقية ٠

-ومن الجائز أن يصعد الحجر إلى أعلى ، بدلاً مـــن أن يسقط نحو الأرض ٠

-ومن غير المستحيل أن يحتلّ الكونُ بأسره مكانا آخر فى الفضاء ٠

إن الحديث بهذه الصورة يؤدى إلى القول بـــأن العــالم الحالى ليس أفضل عالم ممكن ، بل يجوز أن يوجــد أفضــلُ منه ٠ فهذا ليس دليلا قرآنيا ، بل هو مضاد لأدلــــة القــرآن الكريم ، بالإضافة إلى أن فيه نوعًا من الانتقـــاص للحكمــة الإلهية ٠

وليعلم المسلم أن هناك أسبابا ثابتة أودعها الله تعالى فى هذا الكون ٠ وإنَّ جَهِلْنا بحقائق الأشياء ، لا يصلح مطلقــا أن يكون مقياسا لدرجة الإمكان فيها ٠

وليلاحظ هنا أن فكرة المعتزلة والأشاعرة ، إذا جاراهم الجمهور فيها ، فإنها تؤدى إلى هدم "فكرة القوانين" ٠

وما أشبه هؤلاء – كما يرى ابن رشد – برجل جاهل ، يرى آلة مصنوعة ، فيذهب إلى أنها يمكن أن تكون على خلاف ذلك ، فى الوقت الذى يعلم فيه صانعها أنها مؤسسة على قواعد محكمة ٠

إنّ المنهج الكلامىّ هنا ترك أدلة القرآن الكريم التى تتحدث عن الحكمة والإتقان مثل : ﴿ مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ ﴾ الملك : ٣ ولجأ إلى الأدلة الجدلية التى يمكن مناقشتها وإبطالها كما رأينا ، لا سيما مع القول بأن العالم حادث لكن بإرادة وقدرة قديمتين ٠

والحق أن القرآن لم يتكلم عن إرادة أو قدرة قديمة أو حادثة ، واكتفى بالقول بأن الله تعالى يوجد الأشياء بإرادته وقدرته : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ هود : ١٠٧ ٠

وإن فكرة القدم أو الحدوث مترتبة على فكرة الزمن ، والزمن أمر يخص الإنسان ، ولا سبيل إلى تطبيقه على الإرادة أو القدرة الإلهية ٠

ب-أدلة الماتريدى :

لقد أرادت مدرسة الماتريدى هى الأخرى ، أن تجمـــع بين الشرع والعقل ، على اعتبار أنها إلى المعتزلة أقرب منها إلى الأشاعرة ·

وقد قدّم الماتريدى بعض الأدلة على وجود الله تعالى منها :

١-دليل الأشياء الحية وغير الحية :

فهو يرى أنه ليس من الممكن أن ينكر أحد من النـــاس حدوث نفسه ، ولو ادّعى القِدم ، لكذّبه الناس جميعا ·

وقد استخدم الماتريدى دليلا هو قياس منطقى من الشكل الثالث :

الأحياء جميعها حادثة ·

والأحياء تستخدم الأشياء غير الحية ·

إذن : جميع الأشياء غير الحية حادثة ·

فأنت الآن أمام دليل سوفسطائى فاسد ، ينتج عنه :

بعض الحادث يستخدم الأشياء غير الحية ·

فلا صلة هنا : بين هذه النتيجة ، وبين إثبات حـــدوث العالم فى جميع أجزائه الحية وغير الحيّة ٠

٢-دليل الأعراض المتضادة :

ملخصه : محال أن يكون العالم قديمـــا ؛ نظــرًا لمـــا يطرأ عليه من **أحوال متضادة** : كالسكون والحركة ، والحُسْن والقُبح٠

صيغته القياسية :

الأحوال حادثة فى العالم ، وما لا يخلو عن الحـــوادث فهو حادث ٠

إذن : العالم مُحْدث ، وله موُجد هو الله ٠

وواضح أن هذا البرهان نسخة من برهـــان الجواهــر والأعراض ، لدى المعتزلة والأشاعرة ٠

٣-برهان المتناهى واللا متناهى :

العالم متناه ٠

المتناهى حادث ٠

إذن : العالم حادث ٠

وهو ليس برهانا جديدا ، بل هو مأخوذ عن الكنـــدى ٠ لكنه لدى الأخير : "برهان رياضى" ٠

وهذه الأدلة الثلاثة السابقة ، لم يرد ذكرها فى القـــرآن الكريم ؛ رحمة من الله تعالى بعباده !

٤-دليل السببية والتغيّر ، والعناية :

لقد استخدم الماتريدى ذلك ، فـــى إثبـــات وجـــود الله بطريقة يقبلها العقل ٠ وهذه الأدلة أقوى من أدلته الســـابقة ؛ لأنه أخذها عن القرآن الكريم ، أو عـــن الفلاســـفة ؛ ولأنـــها تطابق العقل والشرع فى آنٍ واحد :

دليل السببية :

هو أن العالم لا يستطيع أن يوجد نفسه ، أو يُصلح مـــا فسد منه ؛ إذن فإنه يحتاج إلى موجد يوجده ٠

دليل التغيّر :

هو القول بأن العالم لو كان يوجد بنفســـه ، لوجـــب أن يبقى على حالة واحدة لا يريم عنها أبدا ؛ فمن الضرورى إذن أن يوجد سبب للتغيّر ٠

ويلاحظ أن هذا الدليل ليس مستقلا ، وإنما هو صـــورة من دليل السببية ٠

دليل العناية :

إن وجود الكون على الوضع الذى هو فيـــــه : ملائـــم لوجود الإنسان والحيوان والنبات ؛ مما يبرهن بحق ، على أن عناية الله تحيط بمخلوقاته ٠

إن هذه الأدلة الثلاثة موجودة لدى الفلاسفة ؛ ولا ســيما لدى الفيلسوف الكندى ٠ ومع هذا فإن الماتريدى يقـــول : إن الفلاسفة قد اتفقوا على قَدِم العالم ، وهذا غير صحيح :

فالكندى : استخدم الرياضة ، وأدلة القـــرآن الكريـــم ؛ للبرهنة على حدوث العالم ٠

والفارابى : اطّلَع على فلسفة أرسطو ، وحاول التوفيـق بينها وبين تعاليم الإسلام ٠ لكنه وجد أنه لابد من تعديل تلــك الفلسفة فى مسألة "قدم المادة" ، حتى تكون على وفـــاق مـــع الدين ٠

لهذا ذهب إلى نظرية جديدة فى الإسلام ، هى "نظريـــة الفيض" ، والتى تعنى : أن تفكير الله فى ذاته ، يـــؤدى إلـــى

صدور عقول أو ملائكة • وهذه العقول تفكر فى ذاتها وفــى خالقها ؛ فتفيض عنها كل الكائنات بالتدريج •

ابن سينا : فعل ما فعله الفارابى •

أما ابن رشد : فقد نهل من النبع الإسلامى الصـــافى ؛ حيث ذهب إلى أن الله يخلق العالم من العدم ، من غير مادة ، وفى زمان معين •

وقد استخدم ابن رشد هنا دليلين هما :

دليل العناية الالهية ، دليل الاختراع :

أ-دليل العناية الإلهية :

وخلاصته : أن النظر فى الكون وظواهره : يرشـــدنا إلى وجود كثير من الأشياء والكائنـــات : كأنمـــا قُصـــد بـــه الإنسان؛ لأن هذه الكائنات تلائم حياته ، وهذه الملاءمة ليست وليدة الصدفة •

وقد أثبت العلم الحديث : أن هذا الخَلْق المحكـــم الـــذى يحقق غايات محددة : لا يمكن أن يصدر إلا عن علم وتدبـــير وحكمة •

مثال ذلك :

إن وجود الليل والنهار ، والشمس والقمر ، والفصـــول الأربعة ، والحيوان والنبات والأمطار : كل أولئك يوافق حياة الإنسان ، وكأنما خُلق من أجله ، كما يشهد الحسّ بذلك .

وتتجلى العناية والحكمة فى تركيـــب جســم الإنســان والحيوان . فهناك عناية إذن بهذا الكون ، وهــذه العنايـــة لا يمكن أن تنسب إلى الاتفاق أو الصدفة .

وتلك هى وجهة نظر العقل ، وهى أيضا التى يقررهـــا القرآن الكريم مثل : ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَـــى طَعَامِــهِ. أَنَّـــا صَبَبْنَا الْمَاء صَبًّا. ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا. فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّـــا . وَعِنَبًا وَقَضْبًا. وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا . وَحَدَائِقَ غُلْبًا. وَفَاكِهَةً وَأَبًّــا. مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴾ سورة عَبَسَ ٢٤-٣٢

ومن أهم مزايا دليل العناية ما يلى :

أنه يدعو إلى المعرفة الصحيحة ، لا إلى الجدل العقيـم: فهو يحفزنا إلى التعمق فى البحث والكشف عن أسرار الكون، دون أن يثير شبهات أو مشكلات .

ب-دليل الاختراع :

ليس هذا الدليل أقل بداهة ووضوحا من دليل العناية ·

فإن الاختراع بيّن فى أنواع الحيـوان والنبـات ، بـل وفى جميع أجزاء العالم · ويمكن تحديد هذا الدليل على هيئـة مقدمات بديهية هى : أن وجود الحيـوان والنبـات : دليـل محسوس على هذا الاختراع · بمعنى أن وجود ظاهرة الحياة نفسها التى تطرأ على الأشياء غير العضوية : كافٍ وحده فى إثبات فكرة الاختراع ·

أما أجزاء العالم وحركات أجرامه السـماوية : فـهى مخترعة أيضا ، لأنها مسخّرة لتحقيق غايات معينـة ، وكـل شىء مسّخر لابد أن يكون مخلوقا ·

فإذا ثبت حدوث هذه الأشياء جميعـا : حيـة وغـير حية : كان ذلك دليلا بالضرورة على وجود الخالق ·

ومن مزايا هذا الدليل أنه يشبه دليل العناية السابق، فـى أنه يحفز الإنسان إلى السير فى طريق العلم حتى نهايتـه ، إن جاز أن له نهاية ·

ذلك أن فكرتنا عن حقيقة الخلق ، لا تصبح كاملة ، إلا إذا وقفنا على آثار صنعة الله فى كل جزء من أجزاء الكون ٠

وهذا يختلف عن أدلة المعتزلة والأشاعرة السابقة ، التى تنمّى قدرة الجدل ، ولا تعين على تحصيل معارف جديدة، لكنها تثير العديد من الشُبه والإشكالات ٠

وهناك ميزة ثانية لدليل الاختراع ، وهى أن هذا الدليل العقلى ، هو مطابق لدليل الشرع نفسه ، ومؤكد للحكمة الإلهية ٠

ذلك أن كثيرا من الآيات القرآنية تدعو إلى الإيمان بوجود الله تعالى ، عن طريق معرفة مخلوقاته مثل : ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ٠ خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ ﴾ الطارق:٥ ، ٦

إن ظهور الحياة فى حد ذاته ، دليل كاف لإقناع العامة والخاصة بوجود الخالق العظيم ٠

* * *

والخلاصة :

أن أدلة المعتزلة والأشاعرة فى البرهنة على وجـود الله تعالى ليست شرعية ولا عقلية ٠

لهذا حرص المتأخرون منهم على إيراد أدلة الشرع فى كتبهم ، ليكملوا النقص فى مذهب أسلافهم ٠

أما أدلة ابن رشد : فإنها تنطبق تماما على أدلة القرآن، وهى أيضا أدلة الفلاسفة فى الوقت نفسه ٠

ففكرة السببية : مأخوذة عن أرسطو ٠

وفكرة الغائية : مأخوذة عن أفلاطون ٠

بل لقد حاول ابن رشـــد أن يحـوّر فكـر أفلاطـون وأرسطو، حتى يكونا أقرب إلى العقل والشـــرع بقـدر مـا يستطاع ، فى حين أن أفلاطون وأرسطو : قد اتفقا على القول بقدم العالم ٠

لكنْ كان أَوْلى بمفكـــرى الإســلام هـؤلاء متكلميـن وفلاسفة، أن يتدبروا آيات الكتاب العزيز ؛ ليستنبطوا منـــها أدلتهم ، بدلا من اللجــوء إلـى نظريــات فلســفية ظنّيــة ،

وخصوصا إذا كانت فى درجة دُنْيا مثل : نظريـــة الجوهــر الفرد .

إن آيات القرآن الكريم تصلح لجميع الناس ، والقـــرآن الكَريم يتجه إلى مخاطبة جميع المستويات العقلية .

فالعلماء يدركون بعقولهم وحواسهم : أنه لابّد من وجود صانع حكيم لهذا الكون ؛ لما يرونه من آثـــار الإتقـــان فـــى الصنعة ، ولما يلمسونه من علامات الحكمة فى هذا الكون .

أما العامة : فتكفيهم الأدلة القرآنية ؛ لأن الواقع أمامـــهم يشهد بصدقها .

كما أنها أيضا أدلة عقلية ، يمكـــن تفصيلـــها حســـب الحاجة، وبدرجات متفاوتة ، تبعا لتطور العلوم والمعرفة .

* * *

٢-الوحدانية :

التوحيد لغة : هو العلم بأن الشيء واحد ٠

والتوحيد شرعا : هو اعتقاد الوحدانية لله ذاتا وصفة وفعلا ٠

فالتوحيد واجب الله على البشر ، أن يعبدوه ويوحدوه فى : ألوهيته ، وفى ربوبيته ، وفى أسمائه وصفاته ٠

(عبد الباسط محمد خليل : تيسير الطحاوية ص١٣-٢٠ ، ط١ ، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م دار الثقافة ، الدوحة ، قطر)

وللتوحيد فضائل من أهمها :

١- أنه يوصّل إلى الجنة ، ويمنع من الخلود فى النار ٠

٢- أنه يحرر النفوس من رقّ العبودية لغير الله تعالى ٠

٣- أن الله عز وجل يدافع عن الموحدين ٠

٤- أن الله تعالى قد تكفل لأهل التوحيد بالنصر والعزّة والشرف فى الدنيا ٠

٥- أن كمال الأقوال والأعمال وقبولها يتوقفان على التوحيد ٠

ومن هنا كان التوحيد ، هـــو دعـــوة الرســـل عليـــهم الصلاة والسلام ، ومن أجله دارت الخصومة بين الرسل وبين أقوامهم ؛ قال تعالى : ﴿ اعْبُدُواْ اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾

الأعراف : ٥٩ ، ٦٥ ، ٧٣ ، ٨٥ ٠

وفى حديث ابن عمر المتفق عليه ، يقول النبى ﷺ :

"أمرت أن أقاتل الناس ، حتى يشهدوا أن لا إلـــــه الله ، وأن محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكـــــاة ٠ فإذا فعلوا ذلك عصموا منـــــى دمـــاءهم وأموالـــهم إلا بحـــق الإسلام، وحسابهم على الله تعالى" ٠

وإن التوحيد : هو أول ما يدخل به المرء فى الإسلام ، وآخر ما يخرج به من الدنيا ؛ ففى الحديث الشـــريف الـــذى رواه أبو سعيد الخدرىّ : "لقّنوا موتاكم لا إله إلا الله" أخرجـــه مسلم ٠

* *

أقسام التوحيد :

الأول : توحيد الربوبية :

وهو العلم والاعتقاد بأن الله هو المنفرد بالخلق والتدبير · وهذا النوع قد أقرّ به المشركون ، ولم يُدْخلهم في الإسلام ؛ لقوله تعالى : ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ الزخرف : ٨٧

هذا وإن ربوبية الله لخلقه تنقسم إلى قسمين :

أ-ربوبية عامة : وهى شاملة لجميع المخلوقات ، وهى أن الله هو المنفرد بخلقها ورزقها وتدبيرها ·

ب-ربوبية خاصة : وهى خاصة بأصفياء الله وأوليائه؛ حيث إنها تربية لهم بهدايتهم للدين وصحة الإيمان ·

الثانى : توحيد الألوهية :

وهو المتضمن فى قوله تعالى : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ سورة الفاتحة : ٥

وقد قامت دعوة الرسل على هذا التوحيد ، من عهد نوح إلى عهد نبينا المصطفى محمد ﷺ · وما خلق الله تعالى الخلق من الجّن والإنس ، إلا لعبادته ، وإفراده بالطاعة

والقصد ، كما قال سبحانه : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْـــإِنسَ إِلَّـــا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات : ٥٦

وقد أخرج الشيخان من حديث ابن مسعود ﷺ قال :

قلت : يا رسول الله ، أى الذنب أعظم عند الله ؟

قال : "أن تجعل لله نِدًّا وهو خلقك" الحديث

الثالث : توحيد الأسماء والصفات :

ولهذا التوحيد أسس ينبغى معرفتها ؛ لأن من حاد عنها، لم يكن موحدا لربه فى الأسماء والصفات :

الأساس الأول : تنزيه الله تعالى عن مشابهته الخلق ، وكذلـك عن أىّ نقص .

الأساس الثانى : الإيمان بالأسماء والصفات الثابتة بالكتـــاب والسنة ، دون تجاوزها بالنقص منها ، أو الزيادة عليها ، أو تحريفها ، أو تعطيلها .

الأساس الثالث : قطع الطمع عن إدراك كيفية هذه الصفات .

ومن أدلة هذا النوع من التوحيد قوله تعالى :

﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ الأعراف : ١٨٠

وأما الصفات فقد دلّ عليها إقراره ﷺ فى الحديث الذى أخرجه الإمام البخارى ، فى أن سورة الإخلاص فيها "**صفة الرحمن**" .

هذا وإن صفات الله تعالى ، التى جاء بها القرآن الكريم، وتحدثت عنها السنة النبويّة قسمان :

الأول : ما لا يستطيع العقل الإنسانى التعرّف عليه ، وإدراكه بنفسه ، أى من غير النصوص ، كإثبات اليد والوجه لله .

والثانى : ما يمكن أن يستدل عليه بالعقل ، كاتصافه تعالى بالقدرة والحكمة .

* * *

ويلاحظ أن هذه الأقسام الثلاثة من التوحيد ، توجد مجتمعة فى سورة الفاتحة . وهذا سرّ من أسرار تكرارها فى كل صلاة ، وقراءتها فى كل ركعة ، وأن الصلاة لا تتم بدونها ، كما فى الحديث الذى أخرجه الشيخان :

"لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"

وكان النبى ﷺ يدعو قريشـــا إلـــى التوحيــد ، عندمـــا بـــدأ رسالته ، ويقول لهم : "**قولوا لا إله إلا الله تفلحوا**" أخرجـــــه أحمد والطبرانّى ٠

وعندما هاجر النبى ﷺ ، إلى المدينة المنوّرة ، وقـــامت هناك دولة الإسلام ، استمر يدعو إلى التوحيد ، حتى لقى ربه سبحانه وتعالى ٠

بل لقد سار خلفاؤه على هذا المنهج ، فكان من أول مـــا فعله أبو بكر الصديق ، ﷺ هو "قتال المرتدين" ، ولم يؤجـــل ذلك بدعوى استقرار الأوضاع ، ولم يتساهل فى ذلك ، بحجة أنهم يشهدون أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، مـــا داموا لم يحققوا مدلولهما ومقتضاهما ؛ ولهذا قال الصّديق :

"والله لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة" أخرجه الشيخان

أدلة وحدانية الله تعالى :

أ-**دليل الفلاسفة** : وسوف نأخذ هنا نموذجين فقط من الكندى والفارابى ٠

الكندى : حاول أن يبرهن على وحدانية الله تعالى بطريقة منطقية ، فقال : لو سلمنا جدلاً بوجود عدة آلهة للعالم :

- لوجب أن تشترك هذه الآلهة فى صفة عامة واحدة: **هى أنها جميعا تستطيع الخلق ٠**
- ولوجب أن يحتوى كل منها على صفة أو صفات خاصة ، تميّزه عن غيره من الآلهة ؛ لأن أفراد النوع الواحد تتفق فى صفة واحدة ، وتختلف فى الصفات الشخصية ٠

فمثلا : يتفق أفراد الإنسان فى أنهم من جنس الحيوان العاقل٠ ويختلفون فيما بينهم من حيث اللون والشكل والحجم ٠

ولذلك متى قلنا بأن كل إله يحتوى على نوعين من الصفات ، كان ذلك تسليما بوجود الكثرة فيه ؛ لأنه مركّب من شىء عام يشترك فيه مع غيره ، ومن شىء خاص ينفرد به

وحده ٠ وعندئذ يجب أن نقف على العلة فـــى وجــود هــذا التركيب فى كل إله من هذه الآلهة المتعددة :

فإذا وجدنا علة – افتراضا – وجب البحث عـــن علـــة لهذه العلة ، وهكذا٠ لكن لا يمكن الانتقال فى سلسلة العلل إلى ما لا نهاية له ، فوجب الوقوف عند حدّ ٠

أى يلزمنا القول بوجوب إله برىء من كـــل كـــثرة أو تركيب ؛ بحيث يكون مخالفا لخلقه ؛ لأن الكثرة تكون فى كل الخلق ، لا فى الإله ألبتة ٠

الفارابى : قد بنى دليل الوحدانية علـــى أســـاس مـــن نظريته فى **"ترتيب الموجودات" فهو يحصر** الموجودات فـــى ستة أنواع ترتقى فى مراتب **الكمال** وهى :

١-المادة ، ٢-والصورة ، ٣-والنفس الإنسانية ، ٤-والعقـــل الفعّال ، ٥-والعقول المفارقة ، أى المجردة من المـــادة ، أو الملائكة التى تشرف على الأفلاك السماوية ، ويطلق عليـــها الأسباب الثانية ، ٦-وأخيرًا يوجد المبدأ الإلهى وهـــو كمـــال محض ٠

ولا ريب فى أن الفارابى قد أخذ هذا الترتيب التصاعدى عن أفلوطين صاحب مذهب وحدة الوجود ·

فإنه كان يرى أن الموجودات ليست سواء فى الكمال أو النقص ؛ إذ تزيد درجة الكمال ، أو تقلّ تبعا لدرجة الاتحاد بين أجزاء الموجودات ·

مثال ذلك : أن الاتحاد بين الأحجار المبعثرة أقل منه بين أحجار المنزل الذى تمّ بناؤه ·

لقد رأى الفارابى أن يعتمد على "**ترتيب الموجودات**" ، بدلا من الاعتماد على "**النصوص القرآنية**" التى تقرر الوحدانية ، مثل قوله تعالى :

﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ الأنبياء : ٢٢

وقد برهن الفارابى على هذه الوحدانية كما يلى :

لما كان اللهُ هو الموجودَ الكاملَ على وجه الإطلاق :

فمن المستحيل أن يوجد معه إله غيره ، مثيل به فى كماله ، وإلا لم يكن هو أكمل الموجودات وأسماها ·

فطبيعة الذات الإلهية · وهى كمال محض – تكفى فى البرهنة على وحدانية الله تعالى ·

ملاحظة :

يبدو برهان الفارابى هنا ، بمظهر الدليل الفلسفى الــذى يعضد وجهـــــة الشـــرع ، وأرى أنـــه يعضـّــد أيضـــا رأى أفلَوطين • ومع هذا فهو أقل تعقيدًا من برهـــان المتكلميـــن ؛ الذين سلكوا مسلك الجدل والتفريع ، دون حاجة لأى جــدل أو تفريع •

(د• قاسم : مقدمة ص٢٩ إلى ص٣٦)

• •

ب-دليل المتكلمين :

دليل التمانع : نجده لدى المعتزلة والأشاعرة والماتريدية على حدّ سواء ٠ وهو دليل جدلى ، ينبى على الآيات الكريمة الآتية : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾

الأنبياء : ٢٢

﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ المؤمنون : ٩١

﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْاْ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾ الإسراء : ٤٢

﴿ أَمْ جَعَلُواْ لِلهِ شُرَكَاء خَلَقُواْ كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ الرعد : ١٦

المعتزلة والأشاعرة :

استنبطوا دليلهم من هذه الآيات بطريقة خاصة ، وتابعهم الماتريدى فى ذلك ، وإن كان فى أحد براهينه سلك مسلكا عقليا ، وهو : **أن دقة صنع العالم دليل على وجود إله واحد ٠**

أما الآخرون فقد اقتصروا على دليل واحـــد مشـــهور وهو : لو صح أن هناك إلهين :

-فمن الجائز أن يقع بينهما خلاف : بأن يريد أحدهما خَلْــق العالَم ، ولا يريده الآخر · وعندئذ يمكن أن يتشكل هـــذا الخلاف بإحدى صور عقلية فى رأيهم :

أ-فإما أن تتم إرادة كل واحد منهما ·

ب-وإما أن تبطل إرادة كل واحد منهما ·

ج-وإما أن تتحقق إرادة أحدهما دون إرادة الآخر ·

فعلى الفرض **الأول** : يكون العالم حينئذ موجودا وغــير موجود فى آن واحد ·

الثانى : يكون العالم غير موجود ·

الثالث : يكون الذى تتم إرادته هو الإله حقيقة، والآخـو عاجزا ؛ فلا يستأهل أن يوصف بأنّه إله ·

ملاحظة : يقوم برهان المتكلمين هنا ، على المماثلة بيـــن الله والبشر ؛ حيث ينسبون الاختلافات إلى الآلهة ·

ومن الممكن أن نسايرهم فى جدلهم فنقول : أليس مـــن الممكن أن يتفق الإلهان بدلا من أن يختلفا ؟!

الماتريدى : لقد سلك عدة طرق ؛ من أجل البرهنة على وحدانية الله تعالى • فذهب إلى أن الكل متفق أولا على وجود الإله الواحد ، وإنما يختلفون فيما بعده : أهو حقيقة أم مجـــرد وساوس وأوهام ؟

فلو كان هناك أكثر من إله ، لجاز أن يطّرد عددهم فـــى الزيادة إلى ما لا نهاية له ؛ لأن العدد بطبيعته غير متناه •

فلماذا يحدد المعتزلة والأشاعرة ، العدد باثنين أو ثلاثـــة أو أكثر •

ولو كان الأمر كما يقولون ، لجـــاز أيضـــا أن تَحُـــول الآلهة الأخرى دون مجىء الرسل والأنبياء الذيـــــن ينـــادون بألوهية واحد منهم فقط •

ثم عَرَضَ الماتريدى لدليل التمانع ، ولكنه أحسّ بعـــــدم جدواه لأنه لو كان هناك عدة آلهة ، لحاول كل منهم أن يستقل بأفعاله ، ولخلق كل منهم عَالَما يخّصه ، أو لاختلفت أفعالـــــهم فحدث الفساد فى الكون :

لكننا نرى أن العالم واحد ، وأنه متجانس وغايـــــة فـــى الاتساق ، مما يدل على انفراد إله واحد بخلقه •

(الماتريدى : التوحيد ص٢١ وما بعدها تحقيق : د• فتح الله خليف نشر دار الجامعات بالإسكندرية)

دليل الوحدانية عند ابن رشد :

اعتمد ابن رشد على الأدلة الشرعية ، وبيّن أنها تتجـــه إلى الحس والعقل معا ، أو إلى الجمهور والعلمـــاء ٠ فقولـــه تعالَى : "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" ٠

يقرر حقيقة بديهية وفطرية تشهد الملاحظة بصدقـــها ، وهى أن وجود مَلِكَيْن فى مدينة واحدة يفسدها ، إلا إذا عمـــل أحدهما ، وبقى الآخر دون عمل ٠

لكن إذا جاز هذا فى الملوك ، فإنه لا يجوز فى الآلهة ؛ فإن العاجز أو المتعطل ، لا يصلح أن يوصف بالألوهية ٠

ويرى ابن رشد أن المتكلمين فى دليل التمـــانع ، قـــد فّرعوا المسألة فى غير جدوى ٠ والصواب أن فى الآية قياسًا شرطيا متصلا هو :

لو فرضنا وجود أكثر من إله لفسد العالم٠

لكن هذا الفرض غير صحيح ؛ لأن العالم ليس فاسدا ٠

وإذن : فليس هناك إلا إله واحد، خلق هذا العالم بعلمـــه وحكمته وعنايته ٠

وهكذا تتحقق حكمة القرآن الكريم فى حث الناس علـــى المعرفة ؛ لكى يكون إيمانهم كاملا ٠

هذا مع ملاحظة أن القياس الشرطى المتصل : قيـــاس علمى منتج ؛ لأنه قياس فرضىّ ، وهو الأسلوب المنتج حقيقة فى كل تفكير علمى ٠

(ابن رشد : مناهج الأدلة ص١٥٥-١٥٩)

٣-الإرادة :

الإرادة بالنسبة لله تعالى نوعان :

أ-**إرادة كونية** : وهى المذكورة فى الحديث الشريف :

"ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن"

وهذه الإرادة متعلقة بكل ما يشاء الله فعلـــه وإحداثـــه ، فهو سبحانه إذا أراد شيئا وشاءه ، كان عقب إرادته له ؛ لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

يس : ٨٢

ب-**إرادة شرعية** : وهى المتضمنة للمحبة والرضا ، فيمـا يأمر الله به عباده ؛ لقوله تعالى :

﴿ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾

البقرة : ١٨٥

ولقوله تعالى أيضا : ﴿ وَاللّهُ يُرِيدُ أَن يَتُـــوبَ عَلَيْكُـــمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلاً عَظِيمًا ﴾ النساء: ٢٧

والإرادة صفة فعلية ثابتة بالكتاب والسنة ٠ وقد وصف الله نفسه بالإرادة ، ووصف عبده بالإرادة ٠ ومن المسلّم بـــه

أن مشيئة الله ليست مثل مشـــيئة العبـــد ، ولا إرادتـــه مثـــل إرادته ٠

(ابن تيمية : التدمرية ص٢٥)

والحاصل : أنه ما كان بمعنى المشيئة فهو إرادة كونية، مثاله قوله تعالى : ﴿إِن كَانَ اللّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ﴾ هود : ٣٤ ؛ فالله عز وجل لا يحب أن يغوى عباده ؛ فلا يصح أن يكـــون المعنى : إن كان الله يحب أن يغويكم ، بل المعنى : إن كـــان الله يشاء أن يغويكم ٠

وما كان بمعنى المحبة : فهو إرادة شرعية ، ومثالـــه : ﴿وَاللّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ النساء : ٢٧ ؛ لأن يريـــد هنـــا بمعنى "يحب" ، ولا تكون هنا بمعنى المشيئة ٠

لقد وردت صفة الإرادة بالنسبة لله تعالى فـــى العديـــد من آيات الكتاب العزيز ، مثل : ﴿ يُرِيدُ اللّهُ بِكُـــمُ الْيُسْـــرَ﴾ البقرة : ١٨٥ مما يدل أنها إحدى الصفات الإلهية ٠

وقد أدلى فريق من المتكلمين بدلوه حول هذه الصفة كما يلى :

١-المعتزلة :

جعلت الإرادة من صفات الأفعال ، وترتب على هـــذا أنها حادثة لديهم ٠ والعلة فى أنها حادثة أن أفعال الله تعـــالى تتصل بمخلوقاته ، وهذه حادثة ، وإذن فمـــن الضـــرورى أن تكون الإرادة حادثة بحدوث هذه الأفعال ٠

ومعنى هذا : أن المعتزلة اعتمدوا فى رأيهم هنا علـــى مبدأ مقرر لديهم ، وهو : أن ما يقارن الحوادث فهو حـــادث مثلها ٠ وهذا بعكس ما ذهـــب إليـــه الأشـــاعرة وغـــيرهم ، من أن الإرادة الإلهية قديمة ، مع أنها تنصبّ علـــى الأمـــور الحادثة ٠

وترتبط صفة الإرادة عند المعتزلة ، بمســـائل أخـــرى مثل: أفعال العباد ، والخير والشر ، والحَسن والقبيح ٠

والسبب أنه لا يمكن نسبة الشر أو القبيح إلى الله تعالى، بل الأولى أن ينسب ذلك إلى غيره ؛ لأن مريد الخير خـــيّر ، ومريد الشرّ شرير ، والكفر والمعصية شرّان ؛ وليـــس مـــن الجائز أن يريد الله لعباده الكفر أو المعصية ٠

والشر يقع من الإنسان ، والله تعالى كاره له ، وليس في كراهيته له أدنى دليل على الضعف ؛ فإن الله قال : ﴿وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ الزمر : ٧ فإذا وقع الكفر بالفعل ، فليس معنى ذلك أن الله أكره على قبوله ٠

فالأولى بالعاقل أن يقول إن الله خلق أسباب الهداية والغواية ، فآثر فريق من الناس أن يتبع إحدى السبيلين ٠

وحقيقة : لو أراد الله الكفر لعباده ، لحقّ للمشركين أن يحتجوا على الله تعالى بأنه أراد كفرهم ، كما قال :

﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم ﴾

الأنعام : ١٤٨

وكيف لأحد أن يقول إن الله يريد الشرّ ، وهو يقول :

﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾

البقرة : ١٨٥

ومن منهج المعتزلة : أنهم يفرّقون دائما بين عالم الغيب وعالم الشهادة ؛ خصوصا فيما يتصل بمسألة الصفات ؛

حرصًا منهم على التنزيه ، ولذا فإنهم هنا قاسوا الغائب على الشاهد ٠

ذلك أن إرادة الشرّ سَفَه فى الإنسان ، فمن باب أولى معَ الله سبحانه وتعالى ٠ أى إنهم ينفون عن الله تعالى كلَّ شَبَهٍ مع الإنسان فى صفاته الناقصة ، ومن ثَمَّ ينفون عنه أن يوصف بإرادة الشرّ ٠

* *

٢-الأشاعرة :

هذه الفِرقة أيضا تقيس الغائب على الشاهد ، فى معظم المسائل على وجه التقريب • بيد أنهم آثروا هنا أن يعدلوا عن منهجهم ، وأن يفرّقوا تفرقة حاسمة بين الله والإنسان •

وهم بذلك يهدفون إلى التأكيد على الإرادة المطلقة لله عز وجل ؛ لأنه سبحانه يريد الخير والشر ، والحَسنَ والقبيح• وليس فى إرادة الشر أو القبيح ، ما يصح أن يوصف من أجله بالسفه ، بل ذلك دليل على عظمته •

إن الخير والشر يحتاج كل منهما إلى إرادة ؛ لأنهما حادثان ، وكل حادث فهو مراد لله تعالى •

وقد ذهب الأشاعرة إلى أن إرادة الله علة فى الخير والشر •

واستدلوا على ذلك بما يلى :

الإرادة تشبه العلم تماما ؛ فهى صفة ذاتية وقديمة مثله•

ولو وقع شىء على غير إرادة الله تعالى ، لكان معناه:

أننا ننسب إليه سبحانه الغفلة والسهو ، أو الضعف والتقصير ؛ فالله خالق كل شىء ، وهو إذن مريد لكل شىء •

وكان رأى الأشاعرة هنا عرضة للنقد ؛ لأنـــه مضـــاد للعقل ولروح الشرع معا ٠

ويؤكد الأشاعرة على أن السَّفَه يمكـــن تصـــوره مـــن الإنسان ، ولا يتصور حدوثه من الله تعالى ٠

فالرجل الذى يترك أولاده يسرقون ، دون أن يمنعـــهم فهو سفيه ؛ لأنه مقيّد بحكم الشريعة ٠

ولكنه الله عز وجل يترك عباده يرتكبون الموبقـــات ، ومع هذا فهو – عز وجل – ليس سفيها ؛ لأنـــه لا يخضـــع لشريعة ، ولكن عباده هم الذين يخضعون ٠

ففى الجملة : يجب القول بأن الله يريد الســـفه وليـــس سفيها : فالأشاعرة يؤكدون إرادة الشر ، لحرصهم على إثبات القدرة المطلقة التى تختار الشر أو الخير ٠

أما المعتزلة فإنهم ينفون إرادة الله للشر ؛ لأنهم يهدفون إلى التنزيه الخالص ٠

ويلاحظ أن كلا من المعتزلة والأشاعرة ، حاموا حـــول المشكلة ، دون أن يجدوا لها حلا شافيا ٠

وكان الأجدر أن يقال – كما ذهب ابن رشـــد : إن الله خلق "أسباب" الخير وأراد بها الخير ٠ وخلق أســباب الشــر وأراد بها الخير ، لحكمة تخفى علينا ، كما قال تعالى :

﴿وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾

البقرة: ٢١٦

ولذا فلا مجال لوصف الله عز وجل بالعجز أو السـفه ، أو أى لفظ لا يليق استخدامه عند الحديث عـــن الله ســبحانه وتعالى٠

(د٠ قاسم : مقدمة ص٥٦-٦٢)

* *

٣-الماتريدى :

يقرر مثل الأشاعرة ، بأن قدرة الله مطلقة بمعنى أنه تعالى يريد الخير والشر على حدّ سواء ، وأن من يقول بأن الله لا يريد الشر "**يكون كافرا**" ٠

ذلك لأن الله خالق كل الأشياء ، ومنها الشر ، وهو سبحانه خالق مختار ، إذن لابدّ أن يكون مريدًا لكل ما يقع في خلقه ٠

وكنا نود من الماتريدى ومن غيره ، أن يكتفى بإبداء رأيه ، دون الحكم بالكفر على من يخالفه ؛ لأنّ تكفير المسلم أمر خطير جدا ، والله عز وجل هو الذى يعلم حقيقة هذه الحالات ٠

ويعود الماتريدى ليؤكد مثل المعتزلة على حرية الإنسان واختياره ؛ حيث يسلم بقدرة العبد على فعل الخير والشر ، والحَسَن والقبيح ٠

(الماتريدى : التوحيد ص٢٨٦ وما بعدها)

٤-ابن رشد :

أثبت ابن رشد صفة الإرادة لله تعالى ؛ لأنـــها شـــرط ضروري ، في وجود أفعاله التي تصدر عن علمه وحكمتـــه يقول ابن رشد :

"إن الإرادة هي سبب الفعل في المريد"

(مناهج الأدلة ص٢٠٧)

وقد رفض ابن رشد المماثلـــة بيـــن الإرادة الإلهيـــة ، وبين إرادة الإنسان الناقصة ٠

فالله يخلق الشيء الذي يريده ، لأنه يعلم أنـــه أفضـــل الأشياء الممكنة ٠ وعلى هذا الأساس يمكننا أن نفـــهم كيـــف يريد الله الشرّ ؛ ذلك أن صلاح العالم يتطلب نصيبا من الشر، إلى جانب الخير الكثير فيـــه ٠ فقـــد ردّ الله تعـــالى ، علـــى الملائكة ، عندما قالوا :

﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَـــبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ فأجابهم بقوله : ﴿إِنِّـــي أَعْلَـــمُ مَـــا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة : ٣٠

وقوله : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ البقرة : ٣٣

ذلك أن جانب الخير فى خلق الإنسان ، أعظم من جانب الشر فيه بكثير ٠

وقد نهى ابن رشد عن الخوض فى وصف إرادة الله بأنها حادثة أو قديمة فقال : "فإنه ليس فى الشرع أنه سبحانه مريد بإرادة حادثة ولا قديمة ، فلا هم فى هذه الأشياء اتبعوا ظواهر الشرع ، فكانوا ممن سعادته ونجاته باتباع الظاهر ، ولا هم أيضا لحقوا بمرتبة أهل اليقين ، فكانوا ممن سعادته فى علوم اليقين ؛ ولذلك فإنهم ليسوا من العلماء ، ولا من جمهور المؤمنين المصدقين ؛ وإنما هم من الذين فى قلوبهم زيغ ، وفى قلوبهم مرض" ٠

(مناهج الأدلة ص٢٠٧)

فهو يرى عدم الخوض فى أن الإرادة قديمة أو حادثة ؛ لأن ذلك يفضى إلى إثارة الريب والشك ٠ مثلما انتهى إليه الأشاعرة ، من أن الله يريد الأشياء الحادثة بإرادة قديمة :

فهذا أمر لا يعقله العلماء ، بدليل أنهم اختلفوا بالفعل فى حدوث الإرادة أو قدمها ٠

وهو أيضا غير مقنع للجمهور ، فربما تساءل : وما السبب فى أن الإرادة القديمة تتحقق فى وقت دون آخر ٠

ومن الأجدر كذلك أن ننصرف عن بدعة المعتزلة أيضا، الذين يظنون أن إرادة الله حادثة ؛ قياسا للغائب على الشاهد ٠ فمن الخير كل الخير أن نسير على هدى القرآن الكريم ، دون التعمق فى البحث ؛ لأن هذا يؤدى إلى التطرق فى الجدل العقيم ، وما أغنانا عن ذلك !

٤ –العلم :

من صفات الله تعالى "العلم" وكثيرًا مـــا تحـــدث عنـــه القرآن الكريم ، مثل :

﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ البقرة : ٢٩

﴿ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ البقرة : ٢٣١

وقد أبدى المتكلمون آراءهم فى هذه الصفة كما يلى :

١ –المعتزلة :

أقروا بصفة العلم لله تعالى ، ولكنهم سوَّوا بينها وبيـــن الذات :

فقد ذهب العلاّف : إلى أن الله عالم بعلم هو ذاته ، وهو صفة سلبية ، تنفى الجهل عنه عز وجل .

ويرى النّظام : أن هذه صفة سلبية ، وجميع الموجودات معلومة لله تعالى ، أى تنكشف لعلمه الذى ليس زائـــدا علـــى ذاته .

وهى أيضا صفة قديمة ، فلا يطرأ عليها التغيّر ؛ لأنـها لو تغيرت لكان معنى هذا أن الله محل الحوادث ، وما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث أيضا ٠

والخلاصة : أن صفة العلم لله تعالى لدى المعتزلــة : صفــة قديمة سلبية انكشافية ، وليست زائدة على الذات ٠

ويأتى هنا إشكال هو :

إذا كانت الأشياء التى ينصبّ عليها هذا "العلْم" ، تتغـير دون انقطاع ، كما يشهد بذلك الحسّ ، فكيف لا يكون العلــم متغيرًا تبعًا لذلك ؟

يجيب المعتزلة عن هذا بقولهم :

إن التغيّر صادق بالنسبة إلى علم الإنســان ؛ لأن هــذا العلم ينبع من حواسّه ، وهذه تتوقف على الأشياء المتغيرة ٠

أما الله عز وجل : فإنه يعلم بالشىء قبل أن يكون علـى أنه سيكون ٠ ويعلم بالشىء إذا كان على أنه كان ، وبالشــىء إذا عدِم على أنه عدم ٠ فتغيّر الأزمان يؤدى إلى تغيّر علــم الإنسان :

فى حين أن فكرة الزمن لا تنطبق على العلم الإلـــهى ؛ لأن جميع الأزمان سواء بالنسبة إليه .

فكل شيء معلوم له منذ الأزل إلـــــى الأبـــد ، دون أن يكون حدوث الأشياء وتغيّرها سببا فى تغيّره أو حدوثه .

اتضح إذن أن المعتزلة يفرّقون تفرقة حاسمة بين علـــم الإنسان ، وبين علم الله باعتبار الزمن .

لكن كان ينقصهم أيضا : أن يبرزوا فكـــرة أخـــرى : وهى أن علم الله تعالى ، لا يمكن أن يشبه علم الإنسان : فعلم الله سبب فى وجود الأشياء ، وعلم الإنسان : مسبب عنـــها؛ فوجه المقارنة بين العلمين معدوم .

٢-الأشاعرة :

هؤلاء يرون أنه لا سبيل إلى الإحاطة بمعرفة العلم الإلهى ؛ لقوله تعالى :

﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء ﴾ البقرة : ٢٥٥

ويذكر الإمام الأشعرى : أن "**الجهمية**" تنفى العلم الإلهى، وأنها كانت تودّ أن لو قالت أيضا : إن الله غير عالم ! فلم يمنعها من ذلك إلا الخوف من السيف !

ومع أن المعتزلة لا ينفون العلم ، فإن الأشعرى يؤكد لنا أن المعتزلة أخذوا رأيهم من الزنادقة ، دون تصريح به ، لكنهم عبّروا عن معناه ٠

فمثلا يقول العلاف : **إن علم الله هو الله** ٠ فلما طُلب إليه ٠ أن يدعو فيقول : "**ياعلم الله اغفر لى**" أبَى ذلك ٠

ولذا يصفه الأشعرى بأنه : **خارج عن جماعة المسلمين** ٠

ونرى أنه تعنّت من الأشعرى ؛ لأن لازم المذهب ليس من المذهب ٠

ويواصل الأشعرى حملته لمطاردة فلول آراء المعتزلة فيرى :

أ–أن علم الله لو كان ذاته ؛ لأصبح العلم عالما والعالم علمـــا، أو لأصبحت الصفة ذاتا والذات صفة ٠ ومن ثَمَّ يجـــب أن يكون العلم فى رأى الأشعرى : صفة زائدة على الذات ٠

ومن الواضح أن الأشعرى هنا يماثل بين علم الإنســـان وبين علم الله عز وجل ٠

ب–وكيف يثبت المعتزلة له كلاما ، وينفون عنه العلم ، مـــع أن الكلام أخصّ من العلم ٠

ولماذا يعتمد المعتزلة على قوله تعالى :

﴿ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة : ٢٣١

ولا يعتمدون على :

﴿ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ النساء : ١٦٦

وعلى : ﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلا تَضَعُ إِلا بِعِلْمِهِ ﴾ فاطر : ١١

وهذه مغالطة أخرى من الأشعرى ؛ لأن المعتزلـــــة لا ينفون العلم ؛ وإنما ينكرون أن يكون صفة زائدة على الذات٠

ج-ويواصل الأشعرى نقده اللاذع للمعتزلة ، علـــى أســاس خيالى ؛ حيث إنه ما زال يتوهم أنهم ينفون صفـــة العلــم الإلهى، فيطرح عليهم أسئلة ساذجة منها :

- لماذا تنفون عن الله تعالى العلم ، ولا تنفون أســـماءه التى وردت فى القرآن الكريم ؟
- وإذا كنتم تثبتون العلم للإنسان فلماذا تنفونه عن الله ؟
- وكيف يمكن أن يوجد النظام والإتقان فى الكـون ، إذا لم يكن الله عالما ·

(الأشعرى : مقالات ١ : ١٨٥ وما بعدها)

وكل هذا يدل على خلاف لفظى لما يلى :

١- لأن المعتزلة ليسوا من المعطّلـــة ؛ حيـــث إنـــهم لا ينكرون صفة العلم أصلا ، لكنهم يتحرجون من القول بأنها تشبه صفة العلم الإنسانى ·

٢- يقول المعتزلة بالعناية الإلهية ، وبـــالعدل الإلــهى ، وكلاهما لا يكون إلا لمن يوصف بالعلم ·

٣- والاحتجاج على المعتزلة ، بوجود النظام والإتقان فى العالم ، إنما هو تحصيل حاصل ، لأنهم أكثر إثباتا له من الأشاعرة أنفسهم ٠

(د٠ قاسم : مقدمة ٥٠-٥٣)

* *

٣-الماتريدى :

أثبت الماتريدى صفة العلم لله تعالى بآيات من القـــرآن الكريم ، ثم برهن عليها بدليل عقلى هو :

ما نراه فى الكون مــــن علامـــات الحكمـــة والإتقـــان والعناية، كل ذلك دليل على العلم الإلهى ٠

ولا يختلف الماتريدى مع المعتزلة والأشاعرة ، فـــى أن العلم صفة قديمة ، وأنه لا يُحصَّل بأداة ، ولا يدلّ على تفكـير ونظر ، وفى أنه من صفات الكمال ؛ لأنـــه ينفـــى الجـــهل ، وفى أن الله يعلم نفسه ، ويحيط بكل شىء غيره ٠

وقد تورط الماتريدى ، حين تابع الأشعرى فـــــى نقـــد المعتزلة ، فاتهمهم بأنهم ينكرون أن العلم صفة ذاتية ٠

ومع هذا فإنه لم يتهم المعتزلة بالتعطيل ولم يكفرهـــم ، مثل الأشعرى ، بل ينسب إليهم الخطأ والزلل ٠

ولكن يرى أن المعتزلة لو قاسوا الغائب على الشـــاهد ؛ لعلموا أنه لا يجوز مطلقا أن توجد ذات دون صفـــات زائـــدة عليها ٠

وتقول : من حق المعتزلة هنا أن يستدلوا بقوله تعالى : "ليس كمثله شيء" من أجل التنزيه ، وما كان يحق لخصومهم أن يصفوهم بالكفر أو الزيغ ؛ لمجرد الخلاف في الرأي.

(الماتريدي : التوحيد ص٦٦-٦٧)

٤-ابن رشد :

أثبت صفة العلم ، مستدلا بأن دقة صنع العالم ، ومـــــا ينطوى عليه من حكمة بالغة ، وعناية تفجأ الحس والعقل معا: دليل على وجود إله حكيم عالم ٠

إذ ليس من الممكن عقلا ، أن يتحقـــق هـــذا الاتســـاق والنظام فى الكون عن طريق الارتجال ، أو بفعـــل الطبيعـــة الجامدة ٠

وإن الطبيعة تحتوى على غايات محددة ، وهذه الغايات لا يمكن أن تتحقق إلا بوسائل تناسبها وتطابقها ؛ ولابد مــــن معرفة الخالق بهذه الوسائل ٠

وإذن فمن الضرورى ، أن يكون صانع العالم ومدبّـــره حكيما يحيط بكل شىء علمًا ٠ والقرآن يؤكد وجود صفة العلم لله تعالى فى قوله تعالى مثلا :

﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِـــي ظُلُمَـــاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ الأنعام : ٥٩

والعلم صفة قديمة : كما اتفق المتكلمون على ذلـــك ٠ لكن يجب عدم التعمق فى بحث معنى القدم ٠

ومن البدعة : أن يشغل الناس أنفسهم بمعرفة مـــا إذا كان الله يعلم الأشياء بعلم حادث ، أو بعلم قديم ٠

والذى يخرجنا من ذلك هو وجوب الاعتقاد ، بأن علـــم الله شامل للأشياء جميعها ٠ أما علم الإنسان فإنه علم نسبى ، يبدأ بالإحساسات ، ثم ينتقل إلى التصور والخيال ، ثم يجـــرّد المعانى الكلية ، ويستخدمها فى استنباط معلومات جديدة ؛ فهو إذن علم ناقص ٠

أما علم الله فإنه يجب أن يكون مجردا من كل نقـــص ، فهو لا يترتب على الأشياء ، ولا ينتقل من القوة إلى الفعل ٠

وهذا هو السبب فى أن الشرع ينص على أن الله يحيـــط بكل شىء علما ، دون تفصيل القول بأن هذا العلم حـــادث أو قديم ٠

فيكفى إذن أن نعترف بأن الله عالم بما يكون على أنــــه سيكون ، وبما كان على أنه كان ، وبما تلف على أنه تلـــف وقت تلفه ٠

فمن البدعة إذن ما صرّح به الأشـاعرة ، مـن أن الله يعلم الأشياء الحادثة بعلم قديم ؛ لأنهم يقولون أيضا : إن ما لا ينفكّ عن الحوادث فهو حادث ٠

وللقضاء على مثل تلك الشبهة ، ينبغى التفطن إلـى أن علم الله لا يخضع لمعايير الزمن ، وأن فكرة تقسـيم الزمـن إلى: ماض وحاضر ومستقبل ، تناسب العلم الإنسانى الناقص، لا العلم الإلهى الكامل ٠

ومن البدعة أيضا : ما ذهب إليه بعض فلاسفة الإسلام، كالفارابى وابن سينا ، عندما قـالوا : **إن علـم الله كلـىّ لا جزئى :**

أى إنه يدرك نفسه ، فيؤدى ذلك إلى نشأة الكائنات عنه بطريق الفيض ٠

أو بأن الله تعالى يعلم ، الأشياء الجزئية بعلم كلـى ، أى عن طريق معرفة قوانينها العامة ، دون أن ينصبّ هذا العلـم على كل حادثة جزئية فى ذاتها ٠

وإذا كان الغزالى ، قد بادر بتكفير الفارابى وابن سينا ، بسبب نظرية الفيض الغريبة عن روح الإسلام :

فإن ابن رشد يرى أنها "بدعة" ما كان أغنى المسلمين عنها • وبدل أن يقال : هل العلم الإلهى : كلىّ أم جزئى : يقال : إن علمه خاص ، أى ينصّب على كل جزئية فى هذا الكون ؛ إذ لا يجوز عقلا : ألاّ يعلم الله الأشياء التى هو سبب وجودها •

ومن الخير لنا نحن المسلمين ، أن نقول : إن الله يحيط بكل شىء علما ، وإن علمه يختلف تماما عن علمنا ؛ لأن علمنا مسبب عن وجود الأشياء ، وكل هذا يأخذنا بعيدا عن الجدل والشكوك التى تثيرها آراء الفلاسفة والمتكلمين ، كما يجنّبنا تكفير بعضنا بعضا ، بحيث لا نعطى فرصة للشامتين والمتربصين •

يقول ابن رشد منبّها على تجاوز المتكلمين فى صفة العلم الإلهى بسبب فقدهم البرهان على ما يدّعون :

"يقولون إن العلم المتغيّر بتغيّر الموجودات هو محدث ، والبارئ سبحانه لا يقوم به حادث ؛ لأن ما لا ينفك عن الحوادث – زعموا أنه – حادث ، وقد بينا نحن كذب هذه المقدمة" •

ثم يصحح ابن رشد مسار الموضوع بقوله :

"فإذن الواجب أن نقرّ هذه القاعدة علـــى مـــا وردت ، ولا يقال إنه يعلم حدوث المحدثات وفساد الفاســدات لا بعلــم محدث ولا بعلم قديم ؛ فإن هذه بدعة فى الإسلام : "**وما كـــان ربك نسيا**" .

(مناهج الأدلة ص١٦٢)

* *

٥-العدل والجور :

وردت مادة "عدل" فى القرآن الكريم سبعا وعشرين مرة ٠ ومنها قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ ﴾ النساء : ٥٨

وقد بحث المتكلمون صفة العدل بالنسبة لله تعالى ، كما يلى :

أ-المعتزلة :

يطلق المعتزلة على أنفسهم : "أهل العدل والتوحيد" فهم يرون أنهم أهل توحيد خالص :

- لأنهم ينكرون تعدّد الصفات الإلهية ، ويُسوّون بينها وبين الذات ؛ حتى لا يكون فى التسليم بتعددها اتجاه إلى القول بتعدد القدماء فى ذات الله تعالى ، كما يعتقد المعتزلة ٠

(القاضى عبد الجبار : المغنى ٦ : ٤٩ نشر وزارة الثقافة بمصر)

وهم أهل عدل : لأنهم قاموا ينقضون فكرة بعض الطوائف ، التى زعمت أن الله سبحانه يرتكب الظلم ، وأنه يقهر عباده على الكفر ، ومن ثَمَّ فليس العاصى أو الكافر

بمسئول عن كفره أو معصيته ؛ بل تلك هـي إرادة الله التـي حددت له مصيره ، فلا يُسأل عن نتائجها ·

(الخياط : الانتصار ص٥٥ ، طبع ١٩٢٥م — نشرة د· نيبرج)

فالعدل عند المعتزلة : صفة من صفات الله تعالى ؛ لأنها "صفة كمال" ، كما هو شأنها عند الإنسان ·

والعدل أيضا "**صفة سلبية**" ، أى أنها تنفى الظلم والعسف عن الله تعالى ، وتوجب علينا أن ننزّهه تعالى عن ارتكاب الأفعال التى توصف بالقبح أو الشر ·

فالله حكيم عادل : وأفعاله لا يمكن أن تتجه إلى غير قصد أو غاية ، كما لا يمكن أن تكون مخالفة لما يقتضيه العقل الذى يفرّق بين الحَسَن والقبيح ، ويقرر أن هناك أشياء قبيحة فى ذاتها ، وأخرى حسنة فى ذاتها ، مثل **الكذب** الذى لا يجوز أن يوصف بالحَسَن ، والصدق الذى لا يعقل أن يكون قبيحا ·

ومن هنا فلا يجوز الكذب على الله تعالى ؛ لأنه من العباد مستقبح ، فكيف به إذا نسب إلى الله ؟ !

ويقرر المعتزلة أنه كما يجب أن يكون الله صادقا ؛ لأن الصدق حَسَنٌ فى ذاته ، وهو صفة كمال فى الإنسان ؛ فينبغى أن يكون أمره كذلك فى حقه تعالى ، بل ذلك أوْلى وأحق ٠

ويترتب على ذلك أنه من الضرورى أن تكون أوامر الله ونواهيه ، خاضعة لهذا المقياس ؛ فلا يأمر بالقبيح أو الشر، ولا ينهى عن الحَسَن أو الخير ٠

ومعنى هذا : أن الشريعة يجب أن تكون مطابقة لما يقرره العقل ، من الأمر بالحسن والخير ، والنهى عن القبيح والشر ٠

وبالفعل قد جاءت الشرائع الإلهية تأمر بالفضائل والمحافظة على الأنفس ، وتنهى عن الرذائل من قتل وسرقة وظلم وكذب وفسوق وعصيان ٠ ولم نر أن شريعةً ما، جاءت تحضّ على الشر ، وتنفّر من الخير ٠

ومن أدلة المعتزلة على ذلك : أن العقل كان أساسا لتقدير **القيم الأخلاقية** قبل ورود الشرائع ؛ لأنه يفرّق للناس بين الأشياء القبيحة والحسنة فى ذاتها ٠

وإذا كان الإنسان قد وُهب عقلا ؛ فذلك لكى يستخدمه ، أى إنه مكلف قبل ورود الشرائع التى يبعث الله بها لطفا بعباده ، وعونا لهم على معرفة طريق الخير ۰ لكن ينبغى العلم بأن **العقل الإنسانى** ، قاصر عن معرفة جميع الأسباب والغايات ۰

وربما وقع المعتزلة فى الغلو ، حينما قالوا إنه يجب على الله أن يفعل الصلاح والأصلح لعباده ؛ لأن الإيجاب على الله تعالى ، يدل على عدم التأدب فى حقه تعالى ، لكن لا يجوز أن يوصفوا بالمروق والزيغ ، وإن وُصفوا بإساءة الحديث فى وصفهم لأفعال الله تعالى ۰

أما مسألة الخير والشر : فهى ترتبط بمسألة الحَسَن والقبيح ، والصلاح ۰ ذلك أن إرادة الشر أو الظلم ، لا تتفق مع كلمته تعالى وعدله :

فالله يريد الخير ؛ لأنه حَسَن ، ولأنه أصلح للعباد ، وكذلك لا يريد الشرّ ؛ لأنه قبيح وضارٌ بخلقه ۰

أما الأشياء التى لا توصف بأنها خير أو شر ، فهى تلك التى يقال فيها : إن الله لا يريدها ولا يكرهها : بل يدعها لتقدير العقل الذى وهبه لعباده ۰

ولو أراد الله الشرّ لهم ، لكان ظالما ؟ وهـــو القـــائل :
﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾ غافر : ٣١

فمثلا لا يُعقل أن يريد الله الكفر لعباده ؛ إذ لو أراده لما نَهى عنه • ولو كان الكفر والمعصية مرادين له ، لما وجـب العقاب عليهما ، ولجـــاز للمشـــركين أن يحتجـــوا لشـــركهم وشرك آبائهم من قبل ، بأن الله أراد لهم ذلك •

ويواصل المعتزلة بث آرائهم فى هذا المجال "العـــدل"، فيذهبون إلى أن الله يريد الخير والهداية للجميع ، وهو الـــذى يخلق أسبابها ، والعبد هو الذى يختار بإرادته جانب الخـــير ، أو جانب الشرّ ، وهكذا يكون للثواب والعقاب معناهما •

وقد توقع المعتزلة **أن يُعترّض** عليهم بما يلى :

إذا كان الله لا يريد إلا الخير ، فكيف يجوز أن يقع فـــى ملكه شىء لا يريده وهو الشر ؟

ولم يفطن المعتزلة إلى الإجابـــــة التـــى فطـــن إليـــها ابن رشد، والتى تتلخص فى : **أن الله يخلق أسباب الشـــــر** ؛ لأن فى وجود الشر القليل ، إلى جانب الخير الكثير : انتظـــامَ هذا العالم وصلاحه •

ب-الأشاعرة :

لقد بنى الأشاعرة رأيهم فى "العـــدل والجـــور" علـــى فكرتهم عن إرادة الله تعالى • لكن لا يخلو رأيهم من التخبـــط والتناقض •

فهم يقولون إن الحَسَن والقبيح أمران اعتباريان ، فـــلا توصف الأفعال فى ذاتها بأنها حسنة أو قبيحة ، بل يرجع ذلك إلى **الشرع** ، فما يصفه الشرع بأنه حسن أو قبيح فهو كذلك :

فالحَسَن هو ما يُثْنى الشرع على فاعله •

والقبيح هو ما يذمه عليه •

وهم بهذا يخالفون المعتزلة مخالفة صريحـــة ؛ حيـــث يرون أن الشرع هو الذى يحدد طبيعة الحَسَن والقبيح بدايـــة ، وأن العقل لا دخل له فى التمييز بين هذين الأمرين •

فلو أَمَرَ الله – عز عن قولـــهم – بـــالكذب ، لانقلبـــت طبيعته ، فأصبح حَسَنا وخيرا ، ولو نهى عن الصدق لأصبـــح قبيحا وشرا :

"فالواجبات كلها سمعية ، والعقل لا يوجب شـــيئا ، ولا يقتضى تحسينا ولا تقبيحا" •

(د• قاسم : مقدمة ص٩٣)

وقد استدل الأشاعرة لرأيهم هذا :

بأن الحُسْنَ أو القبح ، لو كانا ذاتيين فى الأشياء ، لمـــا تغيّرت حالتهما · مع أننا نـــرى أن نظـــرة النـــاس تختلـــف باَختلاف الظروف ، فما يرونه حسنا ، فى بعض الأحيان ، قد يكون قبيحا فى أحيان أخرى ·

مثال ذلك : أن قتل النفس قبيح ؛ لأن **الشرع نهى عنه**· لكنه ينقلب حسنا عندما يوجبه الله للقصاص من القاتل ·

كذلك لا يُنْكَر **نسبية الأخلاق** لـــدى الأمـــم واختـــلاف التشريع باختلاف الديانات ·

فالقيم الأخلاقية : ليست ثابتة مطلقة ، بل هى فى تطور مستمر ؛ لأنها أمور إنسانية يتواضع عليها النـــاس · وكـــل شيء نسبى لا يجوز أن يوصف بأنه حسن أو قبيح فى ذاته ·

والحق أن القول بنسبية الأخلاق ليس صحيحـــا علـــى إطلاقه ؛ فإن هناك **أصولاً أخلاقيـــة كـــبرى** ، تتفـــق عليـــها الشرائع السماوية أو الوضعية ، وهذه الأصول لا تتطـــور ولا تتغير ·

مثال ذلك : وصف القتل بالشر والقبح ، ووصف الأمانة والصدق والتعاون بالخير والحُسْن ٠

أما **الفروع** فإنها قد تتطور ، وعندئذ توصف بالنسبية ٠

وربما فرّق الأشاعرة بين نوعين من الحُسْن والقبح ؛ بحيث يقتربون به من المعتزلة :

أحدهما : ذاتى يدركه العقل ٠

والآخر : نسبّى لا يُدْرَك إلا بالشرع ٠

لكن الطبع يغلب التطبع، حين يعود الأشعرى فيطبق مبدأه الأول تطبيقا تاما :

حيث يرى أن الله لو فعل شيئا ، نحكم بعقولنا أنه قبيح، لما كان قبيحا ٠ والله عز وجل هو :

"المالك فى خلقه يفعل ما يشاء ، ويحكم بما يريد ٠ فلو أدخل الخلائق بأجمعهم الجنة لم يكن حيفا ، ولو أدخلهم النار لم يكن جورا" ٠

(د٠ قاسم : مقدمة ص٩٤)

ومما لا ريب فيه أن الأشعرى الذى حاول التفرقة هنا بين الغائب والشاهد ، قد ماثل بينهما بطريقة غير شعورية ٠

ذلك أن الأشعرى يعلل رأيه فى أن أفعال الله لا توصف بالقبح ، بأنه لا يخضع لشريعة ، ولا يتجاوز حدود ما رسم له، بل يتصرف فيما يملك .

وتلك فكرة قريبة من تلك التى قد يرتضيها بعض الناس للحاكم الإنسانى المطلق ، الذى يملك حق الحياة والموت على رعاياه ، ثم يوصف بأنه فوق القانون ، وأنه لا يخضع لحدود أو رسوم ؛ لأنه هو صانعها .

وقد حاول القشيرى ، أن ينفى عن الأشعرى ، أنه ذهب إلى هذا الرأى ، لكن كُتبه تؤكد أن هذا هو رأيه الحقيقى ، من أمثال : الإبانة واللمع ، وآرائه الأخرى ، كجواز التكليف بما لا يطاق ، وعدم ضرورة إرسال الرسل يقول الأستاذ الدكتور محمود قاسم ، عن رأى الأشعرى هذا :

"وليعجب المرء لهذا الرأى الغريب ، الذى يصّور الله سبحانه بصورة المَلِك المستبد الجائر" .

(د. قاسم : مقدمة ص٩٤)

وإذا كان الله تعالى يفعل ما يشاء فى ملكه : فليس لأحد أن يوجب عليه فعل الصلاح والأصلح لخلقه ، وليست أفعاله

معللة بغاية أو غَرَض • ولكن ابن تيمية يذكر خــلاف ذلــك حيث يقول :

"وجمهور أهل السنة على إثبات الحكمة والتعليــل فــى أفعاله وأحكامه" •

(ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ١ : ٣٢٠ ، تحقيق : د• محمد رشاد سالم • طبع ١٩٦٣م مصر)

والحق أن الله تعالى لا يفعل شيئا إلا لحكمة وغرض • وإن خفاء الأغراض أو الغايات ، ليــس دليــلا علــى عــدم وجودها، وأن تصور عقل الإنسان ليس مــبررا لوصــف الله سبحانه بإرادة الكفر والشر لعباده •

وترتبط مشكلة الخير والشر بفكرة الأشعرى عن **الإرادة المطلقة** : فالله تعالى مريد لكل ما كان ، وغير مريد لما لــم يكن •

ولما كان الشر موجودا فى العالم فالله مريد له : فــهو يريد الكفر لعباده العاصين ، ويريد الإيمان لمن يريد هدايته • ولمّا كان الشر والكفر والمعاصى أمورا حادثــة ، وجــب أن تكون مرادة لله تعالى •

(الأشعرى : مقالات الإسلاميين ٢ : ٢٥٢-٢٧٥ تحقيق : محمد محيى الدين ط٢ ، ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة)

ويقرر الأشعرى أن الله خلق جماعة للنار ، وجماعة للجنة أبدا • وكان الخير الأشعرى أن يبعد عن فكرة هدم أسس الثواب والعقاب ، فيقرر أن الله خلق أسباب الخير وأسباب الشر ، وأنه علم أن هناك جماعة سيعذبون ؛ لأنهم سيميلون إلى جانب الشر ، وأن هناك جماعة أخرى سينعمون؛ لأنهم سيختارون الخير •

ومن الصواب أيضا أن يقال : إن الله يدعو إلى الهدى ، فإن القرآن هُدًى للمؤمنين الذين يقبلون ما جاء به ، دون الكافرين الذين أعرضوا عنه •

وقد اعترف الأشعرى نفسه :

"بأن دعاء إبليس إلى الكفر ، إضلال للكافرين الذين قبلوا عنه ، دون المؤمنين الذين لم يقبلوا عنه" •

(د• قاسم : مقدمة ص٩٧)

ونقول : لا مانع أن يقول الأشعرى رأيه دون أن يتعرض له أحد بالتكفير ، لكن يجوز التعرض له بالنقد • غير أنه استبّد برأيه إلى درجة أنه **أخذ يكفّر خصومه** من

المعتزلة ، ويتهمهم بالزندقة واتباع المجوس الذين يقولـــون : إن الله لا يقدر على الشر ٠

ومن المعروف أن المعتزلة ، هم الذين بـــدأوا بالدفـــاع عن الإسلام ضدّ موجة الغنوصيـــة الثَّنْوِيّـــة مـــن : مانويـــة ومزدكية : فكيف يجوز القول بـــأن المعتزلـــة مـــن أتبـــاع المجوس!

والحقيقة أن إنكار حرية العبد واختياره ، هو الأســـاس الفاسد الذى بنى عليه الأشعرى رأيه فى العدل والجور ٠

ولو صح أن العبد مجبور على أفعاله ، لبطل التكليف ، ولَمَا أمكن تصوّر فكرة الثواب والعقاب ، كما أنها فكـــرة لا تتناسب مع كمال الله وعدله ٠

(د٠ قاسم : مقدمة ٠ ص٨٩-١٠٤)

ج-الماتريدية :

لا يكاد الماتريدى يختلف فى العدل والجور عما ذهب إليه المعتزلة ۰ لكنه خالفهم من جهة استخدام الألفاظ المناسبة فى بعض المواطن ۰

فهو يعترف مثلهم تماما : بأن الحُسْن والقُبْح أمران ذاتيان فى الأشياء ، وأنِ الشرع يتبع فى أوامره ونواهيه ، ما يصف به العقلُ الأشياءَ أو الأفعال من حُسْنٍ وقُبْح ۰

حقًا إن العقل لا يهتدى إلى التمييز بين هذين الأمرين فى جميع الحالات ؛ ولذلك جاء الشرع يدعمه وينير أمامه السبيل ۰

وإنما وجب القول : بأن الله لا يريد القبيح أو الشر ؛ لأن قدرته تعالى ليست كما توهّم الأشعرية : **قوة استبداية** لا تخضع لحكمته وعدله ؛ **فالله مالك مطلق** ، وهذا أمر لا ينكره أحد ۰

لكن لا ينبغى ألا يُستنبط من ذلك : أنه يفعل ما يقبح فى نظر العقل ، كإثابة العاصى وعقاب المطيع ؛ فإن فى ذلك **هدما** لكل المعايير الأخلاقية والعقلية ۰

وفى ذلك مخالفة صريحة لما يقرره الشرع من حكمته وعدله ٠ ومن ثمَّ فإن رأى الأشعرى فى غاية السقوط ، وهو قبيح وشنيع لدى كل ذى بصيرة ٠

كذلك نرى الماتريدىّ يناصر المعتزلة على خصومهم ، فيما يذهبون إليه من ضرورة مراعاة الصلاح للعباد ٠

ويرى الماتريدى : أن الله **حكيم عادل** ، **وأفعاله لا تخلو من حكمة** ، وهو فاعل مختار ٠ فما فعل كان فضلا منه ، وما لم يفعله كان عَدْلاً منه ٠

(الماتريدى : التوحيد ٠ ص٢١٧)

ويقول الماتريدى فى حديثه عن رأى المعتزلة :

إذا أرادوا بالأصلح : **الحكمة** ، فلا خلاف بيننا وبينهم، وإذا أرادوا به **الأنفع** : فقد أخطأوا ٠

ولكن الماتريدى يرتضى فى موقف آخر فكرة "**النفع**" ، وذلك حين يُعرّف العدل بأنه : **هو ما فيه كمال الغير** ؛ أى ما فيه نفعه ٠

ويترتب على هذا أنه لا يوجد خلاف ما ، بين الماتريدى وبين المعتزلة ٠

ومما يذكر للماتريدى ، أنه صحح رأى المعتزلة فى مشكلة الخير والشر ؛ حيث أكد أن **صلاح العالَم** يقتضى بالضرورة وجود الخير والشر فيه .

وليس معنى ذلك : أنه لا يريد الشر ، كما ظن المعتزلة، وإنما معناه : أنه يريده لتحقيق الخير أو الصلاح .

ومع هذا فإن الماتريدى ، **لا يرتضى** رأى الأشاعرة فى جواز عقاب المؤمن ؛ **تحقيقا للإرادة المطلقة** ؛ لأنه لا يجوز فى رأيه ، أن يتخلف ما وعد الله به عباده الصالحين ؛ **لأنه حق للعباد على الله** .

أما **العفو** عن العصاة بمقتضى علمه الأزلىّ ، فليس داخلا فى عموم آيات الوعيد ؛ **ولذا يجوز أن يشمل اللهُ بعفوه من أراد** ، ويكون ذلك منه فضلا ورحمة .

فى حين أن عقاب المؤمن بحّجة المشيئة المطلقة أمرٌ لا يتصوره العقل ؛ لأن العقل السليم يأبى أن يتصور : أن الله تعالى يستعمل قدرته هذه ، فى العبث والجور والسفه ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا !

وبذلك يُعلم أن الماتريدى يوافق المعتزلة تماما فى مشكلة العدل والجور · وأنه لا يخالفهم إلا فى مسألة مرتكب الكبيرة ؛ لأن رأيه أقرب إلى الحق منهم فيها ؛ إذ ليس لأحد أن يحجر على إرادة الله للخير والعفو عمن يشاء :

﴿ لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ الأنبياء : ٢٣

وقد وضح الإمام الغزالى ، هذه الفكرة فى كتابه "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة" ·

وفى ذلك يقول الماتريدى كلامًا يدل على التأدب مع الله عز وجل :

"إذ فِعْلُ كل واحد يحتمل السفه والحكمة ، وفعله يجلّ عن السفه – وعلى كل أحدٍ أمْر ونهىّ ؛ إذ هو لغيره فى الحقيقة والله يتعالى عن ذلك" ·

ثم يقول مثنيا على الله تعالى :

"··· لكن الله بمنّه وفضله ، وعَد الهداية لسبيله لمن جاهد فيه · فألزم ذلك الخضوع والتضرع إليه ؛ ليطلعه على مكنون حكمته على قدر ما يتفضل به عليه بكرمه ، فإنه على كل شىء قديم" ·

(الماتريدى : التوحيد ص٢٢٠-٢٢١)

د-ابن رشد :

لقد رفض ابن رشد رأى الأشاعرة فى مسـألة العـدل والجور ، وذلك لأمرين هما :

أنه مضادّ للعقل ، وأنه مخالف لروح الشرع

١-**مضادّ للعقل** : لأنه مما تشهد به البداهـة ؛ فإننـا نـدرك بحواسنا وعقولنا ، أن هناك أشياء حسنة ، وأخرى قبيحة ، وأن الحُسْن والقبح فيها لذاتها ٠

فليس الحُسن والقبح إذن أمرين اعتباريين ، كما ظـن الأشاعرة ؛ بل هما حقيقيان ٠

كذلك يعّد رأيهم مضاداً للعقل من جهة أخرى : إذ لـو كان الشرع هو الذى يحدد صفة الحسن فى الأشياء ؛ لجـاز القول : بأن الشرك بالله ليس قبيحا فى ذاته ، وأننا لو فرضنا: أن الشرع جاء ينادى به ، بدلاً من التوحيد ، لانقلبت طبيعته ، فأصبح خيرًا وحسنا ٠

٢-**مخالفٌ للشرع** : لأنه يناقض كثيرًا من الآيـات القرآنيـة التى تصف الظلم بالقبح والشرّ ، والتـى تنفيـه عـن الله سبحانه وتعالى ، من مثل قوله تعالى :

﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ فصلت : ٤٦

﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ النساء : ٤٠

ولذا نجد ابن رشد يميل إلى رأى المعتزلة :

فيوافقهم فى : أن الله يفعل الصلاح والأصلح لعباده ٠ ومع ذلك : فإنه يخالفهم فى مسألة خلق الشرّ وإرادته ٠ فهو يصرح بأن الله يخلق الشرّ ، كما يخلق الخير ، سواء بسواء٠ وهو لا يريده لذاته ؛ وإنما من أجل ما يترتب عليه من خير : **هو صلاح العالم ٠**

مثال ذلك : أن الله يخلق أسباب الخير والشر فى الإنسان ، ويعلم أن فى ذلك صلاحه ٠ ذلك أن خلق الشر القليل ، إلى جانب الخير الكثير : أفضل وأصلح من انعدام الخير الأكثر ، الذى يشوبه قليل من الشر ٠ وهذا هو معنى قوله تعالى :

﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة : ٣٠

ردًا على الملائكة الذين سألوه : كيف يَتَّخــذ الإنسـانَ خليفة فى الأرض ، مع علمه بأنه سيفســد فيــها ، ويســفك الدماء ؟ !

ونرى ابن رشد يصف رأى الأشاعرة بالبدعـــة ؛ لأنّ رأيهم يوهم نسبة الظلم والإضلال إلى الله سبحانه وتعـــالى . يقول ابن رشد :

"ما تقوله الأشعرية من أنه يجوز على الله أن يفعل مـــا لا يرضاه (وهو الكفر) ، أو يأمر بما لا يريده ، فنعوذ بـــالله من هذا الاعتقاد فى الله سبحانه ، وهو كفر" !

(ابن رشد : مناهج الأدلّة . ص٢٣٦)

وحقيقةً : فإن فهم بعض آيات القرآن الكريم فـــهما حرفيـــا ، مثل قوله تعالى :

﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء﴾ المدثر: ٣١

يؤدى إلى إساءة فهم كثير من نصوصـــه الصريحـــة ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَــيْئًا وَلَكِــنَّ النَّـــاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ يونس : ٤٤

فليس بالأمر الصعب : تأويلُ الآيات ، التى توهم أن الله يريد إضلال عباده أو كفرهم ؛ **لأن الله يخلق لهم قدرة على اختيار** أحد الضدين ، أى أنه يزوّدهم بالقدرة على اتباع أسباب الهداية أو الضلال ·

وهذا هو التأويل الذى يؤكده الواقع ، **والذى يتفق مع روح الدين** ، وإلاّ لَمَا كان للثواب أو العقاب معنى ، ولكان الإنسان مجبورا على أفعاله ، ما دام الله هو الذى يخلق له جميع هذه الأفعال ، ومنها **الكفر أو الإيمان** ·

كذلك يتفق هذا التأويل ، من جهة أخرى : مع ما يوجبه **العقل والحسّ معا** ، من **إثبات حرية الإنسان واختياره** ·

ولما كان الأشعرى : يفهم الإرادة الإلهية ، هذا **الفهم الخاطئ** : فسوف ينسحب هذا على فهمه لإحدى المشكلات الأخرى ، وهى "**القضاء والقدر**" ، وما يتصل بها من أفعال العباد ، فصار أقرب الناس إلى "**طائفة الجبرية**" ، وهى تلك الطائفة التى كانت سببًا فى انصراف المسلمين إلى التواكل ، والذى ظهر بأجلى صوره فى عصرنا الحاضر ، مما يعد أكبر وأهم الأسباب فى انحطاطهم وتدهورهم ·

(ابن رشد : مناهج الأدلة ص٢٣٤-٢٣٩)

٦-مشكلة الجهة :

ثبت أن الخلاف بين مفكرى الإسلام فى مسألة نسبة الجهة المكانية إلى الله سبحانه وتعالى ، إنما هو خلاف جوهرى . وهذا بعكس ما رأيناه حتى الآن فى المسائل الأخرى ، التى يكاد الخلاف فيها ينتج عن سوء الفهم ، مما يجعله لفظيا . فهم قد انقسموا هنا إلى قسمين كبيرين هامين : أحدهما يؤكد وجود الجهة ، والآخر ينفيها .

الفريق الأول : يشمل المشبهة والكرّامية والأشعرية وابن رشد .

والفريق الآخر : يشمل المعتزلة والماتريدية ومتأخرى الأشاعرة :

أ-المشبهة :

اعتقد هؤلاء بسذاجة ، **أن الله عز وجل جسم لا كالأجسام الحادثة** ؛ لذا نسبوا إليه اليد والوجه والعين ، نسبة حقيقية . كذلك نسبوا إليه أنه فى جهة مُعَيَّنة وهى "**العرش**" .

وقد استدل هؤلاء المشبهة على عادتهم ببعـــض آيـــات القرآن الكريم ، التى **حملوها على ظاهرها** ، غــــافلين عـــن وجوب تنزيه الله عن المماثلة لخلقه ، مثل قوله تعالى :

﴿ ثُمَّ استَوَى عَلَى الْعَرْش ﴾ الأعراف : ٥٤

﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ استَوَى ﴾ طه : ٥

ثم عضّدوا رأيهم هذا : بأن عادة المسلمين قد جــــرت على أن يتوجهوا نحو السماء بالدعاء ؛ مما يشــــهد بوجـــود العرش فيها ٠

هذا هو الرأى الذى ارتضته **المجسّمة** ، وهـــو نفـــس الرأى الذى سيقبله الأشعرى ، والـــذى ســـيرفضه أتباعـــه ، وكذلك المعتزلة والماتريدية ، على حدّ سواء ٠

ب-المعتزلة :

قد أنكروا الجهة إنكارا صريحا ؛ لأن إثباتها يفضـــى لا محالة ، إلى إثبات المكان له تعالى ٠

وإن إثبات المكان معناه إثبات الجسمية تماما ؛ فلو كـــان الله يحتل مكانا معينا ، أو يوجد فى جهة واحـــدة محـــدودة ، **لكان جسما** ، ولترتب على ذلك أن يكون حادثا ؛ لأن **جميــــع الأجسام حادثة** ٠

هذا إلى أنه لو وُجد فى مكانٍ ما ، لكان فى حاجة إليه ؛ **وهذا دليل على النقص** .

ولذا أوجب المعتزلة تأويل مثل :

﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ الملك : ١٦

ثم أوجبوا تأويل جميع الآيات التى جاء فيها ذكر العرش ، بأنه هو الاستيلاء والغلبة والسلطان .

وقد استبعد المعتزلة أحاديث الآحاد فى هذا الاعتقاد : لهذا ردّوا حديث **الجارية** التى سئلت : أين الله ؟ فأشارت إلى السماء وكذلك ردّوا حديث النزول وما يشبهه .

وخلاصة الاعتقاد فى مسألة الجهة لدى المعتزلة :

"**أن الله فى كل مكان**" : وهم لا يريدون بذلك نوعا من الحلول ، كما افترى عليهم ذلك خصومهم ، وإنما يقصدون به: أن الله عالم بكل الأمكنة ؛ لأنه خالقها .

(انظر : شرح الأصول الخمسة ص١٢٨ تحقيق : د. عبد الكريم عثمان ط ١٩٦٥م مكتبة وهبة بالقاهرة وانظر : الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١ : ١٣٥-١٣٦ ط ١٩٦٩م مكتبة النهضة المصرية)

ج-الأشعرى :

ترتبط فكرة الأشعرى عن الجهة ارتباطا وثيقا بفكرتـــه عن الجسمية ٠ ومن المدهش : أن يذهب الأشـــعرى مذهبـــا أقرب إلى التشبيه والتجسيم ، رغم شهرته بأنـــه مـــن أتبـــاع السلف ٠ فالأشعرى يثبت لله تعالى : يَدَيْن ووجها ، وينكر أن يكون المقصود باليد : النعمة أو القوة ٠ بل يأخذ على هـؤلاء الذين يؤولون مثل هذه الآيات بأنهم **مبتدعون** ٠

(الأشعرى : الإبانة ص٤٢ وما بعدها تحقيق : د٠ فوقية حسين ٠ نشر دار الأنصار)

وهو **يغلو** إلى حد القول بأن :

"ليس فى اللغة أن يقول القائل بيدى ، يعنى : نعمتـــى"٠

ثم يؤكد هذا **الرأى الغريب** :

بأنه لا يحق لأحد أن يتأول هذه الآيات إلا بحجة ٠

وكأنه أحسّ خطورة ما يدعو إليه ، فعاد **يـــؤول** لكنـــه تأويل أقرب إلى التمسك بالظاهر ؛ حيث يرى أنـــه لا يـــراد باليدين : **الجارحتان** ، ولا يراد بهما **النعمة** ، فكأنه يريـــد أن يوصلنا إلى طريق مسدود ٠

فهو بهذا أقرب إلى المجسّمة والمشبهّة ، منه إلـــى أى طائفة إسلامية أخرى ٠

وهو يرفض تأويل آيات الاســـتواء علـــى العـــرش ، ويقول: إن الله مستوٍ على العرش ، محتجّا ببعض الآيات التى تدل على وجود الله فى السماء مثل :

﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّب ﴾ فاطر : ١٠

وقوله فى عيسى عليه السلام :

﴿ بَل رَّفَعَهُ اللّهُ إِلَيْهِ ﴾ النساء : ١٥٨

فكل هذه الآيات فى رأى الأشعرى ، ولا ســيما آيـــات العرش ، تدل دلالة ظاهرة على وجوده فـــى الســـماء ؛ **لأن العرش فوق السموات** ٠ وإذا قيـــل : إن الله فـــى الســـماء ، فالمراد به هو أنـــه علـــى العـــرش ، لأن العـــرش أعلـــى السموات ٠

(الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١ : ٢٨٤-٢٩٠)

كذلك استدل الأشـــعرى ببعـــض الأحـــاديث **الخاصـــة بالنزول** ، كالحديث الذى رُوِىَ عن رسول الله ﷺ أنه قال :

"ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا ، فيقول : هل من سائل فأعطيه ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ حتى يطلع الفجر" ٠

ثم يذكر الأشعرى دليلا سبقته إليه المشبهة والمجسمة ، وهو أن المسلمين جميعا يرفعون أيديهم بالدعاء نحو السماء ، ولا يتجهون إلى الأرض ، وهذا يشهد بأن الله موجود فى السماء ٠

واعترض الأشعرى على تأويل المعتزلة لآيات العرش، فأشار إلى أن الاستواء ليس معناه الاستيلاء أو القهر ، أو الغلبة ، بل المراد **الاستواء حقيقة** ، وليس لهؤلاء أن ينكروا ذلك ٠

إذ كيف يجوز للمعتزلة ، أن يسلّموا بوجود الله فى كل مكان ، وينكروا أنه على العرش ؟ ! لكن المعتزلة يريدون بوجود الله فى كل مكان : معنى غير الذى يريدهم هو عليه ٠

(د٠ قاسم : مقدمة ص٧٣-٨١)

ثم يحاول الأشعرى نقد المعتزلة **بحجة أخرى** وهى :

لو كان الاستواء على العرش هو القدرة والاستيلاء ، لما كان هناك فارق بين **العرش والأرض** ؛ لأن الله قادر على الأرض أيضا ٠

ولم يقف عند ذلك ، بل اتهم المعتزلة بفكرة الحلول ، مع أنهم أكثر تنزيها منه لله تعالى ، حين ينفون الجسمية نفيا قاطعا؛ بينما يميل هو إلى المشبهة ٠

ويستمر الأشعرى فى مجادلته للمعتزلة ، فيرى أنه لو كان الله فى كل مكان ، لكان فى كل جزء من العالم ، بل وفى بطن مريم أيضا ٠ **وهذا مثال** لما قد ينتهى إليه اللجج الذى لا يقود إلى الحقيقة ، بل قد يؤدى إلى أسوأ الأحوال ٠

وقد فطن أتباع الأشعرى من أمثال الجوينى ، إلى تحامله على المعتزلة ، دون حق ، وإلى أنه لم يصب الحقيقة فى مسألة الجهة ، فلم يترددوا فى ترك رأيه ، ثم أخذوا برأى المعتزلة ، الذى يتسق مع قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾٠

(الأشعرى : أصول أهل السنة والجماعة ص٧٢-٧٣

تحقيق : د٠ محمد الجليند ط١٩٨٧ مطبعة التقدم بالقاهرة

د-الماتريدى :

إن الماتريدى على أتم وفاق مع المعتزلة ، حيث أنكـــر الجهة ، وتأوّلَ آيات العرش فذهب إلى :

أن العرش حادث ، وقد أوجده الله بعد أن لـــم يكـــن ٠ وليس الاستواء هنا ماديا ، لأن الله تعالى فى غير حاجة إلـــى القعود عليه ؟ لأنه لو احتاج إلى ذلك لكان ناقصا مقـــهورا ٠ ولو احتاج إلى العرش لأشبه الأجسام والأعـــراض ، وتلـــك حادثة ٠ فكيف يَتَصور الإنسان أن الـــذى خلـــق الجواهـــر والأعراض ، يكون شبيها بها ؟!

ثم إن الله تعالى كان ولا مكان له ، ثم خلـــق العـــالم ٠ ومن الجائز **فناء** جميع الأمكنة ، لكن الله يبقى بعد فناء كـــل شئ ؛ ومن ثم فهو ليس فى مكان معين ٠

هذا إلى أن الانتقال من مكان إلى مكان معناه **التغـــيّر** ، والله منزّه عنه ؛ **لأن التغيّر علامة الحدوث** ٠

كذلك لو كان الله فى مكانٍ ما لكان جزءا من العـــالم ، فيكون حادثا ومحدودا ، وكلا الأمرين نقص يتنزه الله عنـــه ، سبحانه وتعالى ٠

وأخيرًا لو كان الله محصورا فى المكان ، لجاز أيضا : أن يكون محصورا فى **الزمان** ، وينبنى على ذلك أن يكـــون حادثًا .

ويظهر من هذه الأدلة : أنها تدور كلها حـــول فكـرة واحدة ، وهى أن نسبة المكان إلى الله تؤدى إلى التجســـيم ، وإلى الحدوث ؛ تبعًا لذلك .

فإذا ثبتت استحالة الجهة بالنسبة لله تعالى ، **وجب تأويل** جميع الآيات التى قد توحى بها :

فالاستواء على العرش معناه : إتمام الخلق وإكماله ، أو الاستيلاء والغلبة، أو العلو والارتفاع المعنويين .

فقوله تعالى : " **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** " يشـــبه قولـــه تعالى : "**ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ**" ، أى إنه قصـــد خلْق العرش ، بعد أن خلق السموات والأرض .

على أنه لا يجوز **عقلا المماثلـــة** هـــنا بيـــن الخـــالق والمخلوق فى معنى الاستواء ؛ لأن الاستواء المادى يتضمـــن حركة وسكونا ، أى حدوثا .

وإذا أمكن تأويل أمثال هذه الآيات ، تأويلا تسـمح بـه أساليب اللغة ، فهو أولى من **التزام المعنى الحرفى** ، الـذى يؤمن به جماعة المشبهة ؛ مِمّن غفلوا عن : "**لَيْـسَ كَمِثْلِـهِ شَيْءٌ**" ٠

لكن الماتريدى حين نقض رأى المعتزلة فى الجهـة ، اتهمهم بأنهم يعتقدون أن **الله فى كل مكان** ، وهذا نـوع مـن التجسيم ، ولم يدرك أنهم يفسرون ذلـك بأنـه "**عـالم بكـل شيء**" ٠

وقد اضطر هو أن نقض هذا المعنى حين أوّل بعـض آيات القرآن الكريم من مثل :

﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ المجادلة: ٧

وبذلك يكون الخلاف لفظيا بين المعتزلة والماتريدية فى مسألة الجهة ٠

(الماتريدى : التوحيد ص٦٧)

هـ–ابن رشد :

ارتضى ابن رشد فى مشـــكلة الجهـة رأيـا مخالفـا لاتجاهه **العقلى العام** فقد تبع المشبهة والأشاعرة ، واســتدل مثلهم بما استدلوا به من آيات وأحاديث ، تــدل علــى أنّ الله **يوجد فى جهة معينة** وتلك نقطة **ضعف فى** مذهبه ؛ لأنه :

-ينكر الجسمية ، وينكر الرؤية البصرية.

-ومع ذلك يثبت الجهة ، فهو إذن أقل اتفاقا مع نفسه .

هذا بينما نرى أن المعتزلة أكثر منطقا مــع أنفســهم ؛ لأنهم ينكرون الجسمية والجهة، والرؤية البصرية لله فى اليوم الآخر .

ثم يأتى بعدهم الماتريدى ، الذى ينكر الجسمية والجهة، ثم يكاد يثبت الرؤية .

وقد زَعَم أبو الوليد ابن رشد ، أنه يريد بهذا التوفيـــق بين العقيدة الإسلامية ، وبين **فلسفة أرسطو !**

ذلك أن أرسطو ينكر **الخلاء** خـــارج العـــالم ، وأن الله يوجد فى هذا الاتجاه ، أى على حافة العـــالم ، وهـــو ليـــس بجسم، فالجهة إذن لا تتنافى فى ظنّه مع عدم الجسمية .

وقد أراد أبو الوليد أن يزيد الطين بلة ، **فقـــرر** أن الله يوجد فى اتجاه السماء ، **ولكنه لا يشغل مكانا معينا** ٠

وهذه سفسطة واضحة ؛ لأنه لو سئل : كيف يمكـــن أن نتصور أن إلها غير جسمى يوجد فى جهة معينة ، لـــم يجـــد جوابا ، إلا أن يعترف بوجود نوع من التناقض ٠

فهو يرى أنه يجب أن **نَنْهَى العامة** ، عن البحث فـــى أمر الجهة ٠ وقد خُيِّل إليه أن **العلماء** لا يجدون مشـــقة فـــى تصوّر موجود غير جسمى فى جهـــة معينـــة ٠ **والحـــق أن المشقة بالغة** : على عكس ما توهم ؛ إذ سوف يكون الإلـــــه محدودا ٠ ومع هذا فقد سخر ابن رشد من المعتزلة ؛ لأنـــــهم ينكرون الجهة ٠

(ابن رشد : مناهج الأدلة ص١٧٦-١٨٥)

يقول د٠ قاسم :

"فنحن لا نصفه بسوء القصد ٠ ولكنها زلة ، وأَعْظِم بها من زلّة لفيلسوف مثله" !٠

(د٠ قاسم : المقدمة ص٧٩)

* * *

٧-الرؤية :

أ-المعتزلة :

أنكر المعتزلة رؤية الله تعالى فى الدنيا والآخرة سواء بسواء ، وهم منطقيون مع مبادئهم ؛ لأن من يبدأ بنفى الجسمية ، ثم يُثنّى بنفى الجهة ، سينتهى لا محالة إلى إنكار رؤية الذات الإلهية .

إن للرؤية شروطها الخاصة :

كوجود الشىء المرئى فى جهة مقابلة للرائى ، وكاللون والضوء . وذلك كله محال فى حقه تعالى ؛ لأن شروط الرؤية إنما تصدق بالنسبة إلى الأجسام ، والله ليس بجسم . وهذا هو ما عبّر عنه قوله تعالى :

﴿ لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ ﴾ الأنعام : ١٠٣

وقال تعالى لموسى :

﴿ لَن تَرَانِي ﴾ الأعراف : ١٤٣

ولو كانت الرؤية ممكنة ، لما نفاها عز وجل على وجه التأكيد . وما يوهم الرؤية من الآيات مثل :

فهذه يجب تأويلها عند المعتزلة ، حتى تكون على وفاق مع ما سبقها من آيات • فهم يرون أن النظر هنـــا : **التوقـــع والانتظار** ، لا الرؤية البصرية •

أما الأحاديث التى يفهم منها إمكان الرؤية :

فقد رفضها المعتزلة على أنها **أخبار آحاد** ، لا يصـــح الاحتجاج بها ، ضد صريح القرآن ، مثل :

﴿ لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾

لكن إذا كانت رؤية الله بالبصر **أمرًا مســـتحيلا** ؛ فـــإن ذلك لا يكون حائلا دون إمكان رؤية من نوع آخـــر ، وهـــى **"الرؤية القلبية"** ، ويريدون بها **زيادة علم** يفيضه الله تعـــالى على **قلوب المقّربين** •

* *

ب-الأشاعرة :

كان أبو الحسن الأشعرى ، على وفاق مع نفسـه فـى مسألة الرؤية ؛ فإنه لمّا كان يثبت الجهة لله سبحانه ؛ فإنـه لا يجد حرجا فى القول بإمكان رؤية الله فى الحياة الآخرة ، دون الحياة الدنيا .

وقد استدل لذلك ببعض الآيات الكريمة ، مثل :

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ . إِلَـى رَبِّـهَا نَـاظِرَةٌ﴾ ، أى : **مبصرة**، وليس المقصود بالنظر هنا الاعتبار ، كما فى :

﴿أَفَلا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ الغاشية : ١٧

ولا الانتظار والتوقع ، كقوله تعالى :

﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً ﴾ يس : ٤٩

وإنما لم يكن هذان التأويلان غير مقبولين ، فـى رأى الأشعرى ؛ لأن الحياة الآخرة ليسـت دار اعتبـار أو توقـع وانتظار ثواب ، كما ظن المعتزلة .

هذا إلى أن إضافة النظر إلى الوجوه دليـل علـى أن الرؤية بصرية .

كذلك لا يجوز أن يقال إن النظر معناه "**التعطف**" ؛ إذ لا يجوز أن يتعطف الخَلْق على خالقهم ·

فلما كانت الاحتمالات كلها فاسدة ؛ وجـــب أن يكـــون النظر إلى الله حقيقيا ·

إذن يرى الأشعرى التمسك **بالنص الظاهر** ؛ فلا يجــوز تأويله إلا لحجة · وكأن الأشعرى لا يرى فى **الوقـــوع فـــى التجسيم** حجة كافية لصرف الآية عن ظاهرها ·

أما **الآية الأخرى** : ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَـــالَ لَـــن تَرَانِي﴾ ، التى استدل بها المعتزلـــة فليســـت حاســـمة ؛ لأن موسى لم يسأل ربه شيئا مستحيلا ، وإلا لكان المعتزلة **أكـــثر علمًا بالله** من أحد أنبيائه · غـــير أن هـــؤلاء المعتزلـــة، لا يعدمون حجة ، حين قالوا إن قوم موسى ، طلبـــوا منـــه أن **يريهم الله جهرة** ؛ فأنكر عليهم ذلك ، فلم يكن بُـــد مـــن أن ينتهى الجدل بينه وبينهم ، بأن يسمعوا نصـــا يقطـــع عليـــهم جدلهم ·

لكن الأشعرى قد استنبط من الآية نفسها دليلاً آخـــر ، وهو أن استقرار الجبل "**أمر ممكن**" ؛ ولذا فإن الرؤية ممكنـــة

أيضا • لكن هذا الدليل لم يكن قاطعا ؛ إذ للمعتزلة أن يحتجوا بأن الجبل لم يستقر بالفعل •

وقد لجأ الأشعرى إلى آيات أخرى ؛ ليؤكد إمكان رؤيـة الله سبحانه ، مثل :

﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ﴾ يونس : ٢٦

وهذه الزيادة هى النظر إلى الله تعالى :

لكن لنا أن نقول : إن هذا تأويل من جانب الأشـعرى ، وليس هناك ما يوجب الأخذ به على الآخرين •

ومنها : ﴿ كَلا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِـذٍ لَّمَحْجُوبُـونَ ﴾ المطففين : ١٥ والحجب : عدم رؤية الله تعالى • وللمعتزلـة أن يفسّروا الحجب : **بأنه هو نقصان العلم** •

وفى : ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ ﴾

الأنعام : ١٠٣

يرى الأشعرى أن الأبصار تدركه بلا إحاطـة ، مثـل القلوب •

ويرى د. قاسم : أن **سمة الافتعال** فى هـــذا التـــأويل ظاهرة ؛ إذ ما معنى الرؤية بلا إحاطة ؛ أليس ذلك أقرب إلى أن يكون رؤية قلبية ؟!

(د. قاسم : مقدمة فى نقد مدارس علم الكلام ص٨٣)

• •

أدلة عقلية للأشعرى :

أ-إن كل موجود فهو مرئى ؛ من حيث هو موجود ؛ لا من حيث هو جوهر وأعراض • والله موجـــود ؛ إذن هــو مرئى •

ب-ومنها أن الله يرى الأشياء ، وكل من يرى الأشياء يرى نفسه ، ويجوز أن يرينا نفسه • وهذا نوع من المماثلــة بين الخالق والمخلوق؛ ولهذا يقول ابــن عربــى بصــدد مسألة الرؤية :

"إن المعتزلة فى نعيم اليأس ، وإن الأشعرى فى نعيــم الطمع " •

(د• قاسم : مقدمة ص٨٤)

وقد اقترب متأخرو الأشاعرة من المعتزلــة ، عندمــا قالوا : من الممكن أن يخلق الله لعباده انكشافا تاما لا يتوقــف على شروط الرؤية العادية ؛ ولذا فإن الخلاف بين المنكريــن والمثبتين للرؤية ، ليس حقيقيا •

(الأشعرى : مقالات الإسلاميين ص١ : ٢٨٨)

ج-الماتريدى :

لا يختلف رأى الماتريدى ، بحسب الظاهر ، اختلافـــا ملموسًا عن الأشعرى ؛ لأنه يرى **أن الرؤية حــق** ، وأنــها موضع اتفاق أهل السنة ، وقد جاءت بها نصوص محكمــة ؛ فلا يمكن ، أن تكون **قلبية بــل بصريــة** ؛ ولذلــك لا يــراه الكافرون ؛ لأنهم محجوبون ٠

وقد أجاب الماتريدى عن شبهة التجسيم التى تنتج عــن إثبات الرؤية البصرية : بأن الرؤية بالعين تتم فى الآخرة بـلا كيف ؛ لأن الكيفية إنما تكون لَمِا كانت لـــه صـــورة ؛ فـــالله يُرىَ إذن بلا وصف ، من قيـــام أو قعـــود ، أو انفصـــال أو اتصال أو مقابل أوْ جَهة ٠

وقد استدلّ الماتريدى على إمكان الرؤية بالآية ، التـــى استخدمها المعتزلة لنفيها ، وهى قوله تعـــالى : **﴿ لاَّ تُدْرِكُـــهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾**

الأنعام: ١٠٣

فمعنى الإدراك عنده : الإحاطـــة بالأبصـــار ، أى أن الرؤية إدراك حسّى ٠ وقد تبع الأشعرى أيضا فى اســـتدلاله على جواز رؤية الله بإمكان استقرار الجبل ٠

لكـــن يعـــود فيقـــول : إن الرؤيـــة تتـــم بـــلا كيفيـــة ولا مشابهة، وما كان يستطيع أن يقول شيئا آخر ؛ **لأنه ينكـــر الجهة** ٠

وإذا كان الماتريدى يحذف شروط الرؤية البصريـــــة ، أفليس معنى هذا أنه يكاد يعترف بأن رؤية الله فـــــى الحيـــاة الآخرة ، رؤية قلبية أو عقلية ، أو ما شئت مـــن الأســـماء ، سوى أن تكون رؤية بصرية ؟!

(د٠ قاسم : المقدمة ص٨٦)

والحاصل : أن الماتريدى يبدو بحسب الظاهر فقــــط ، على وفاق مع الأشعرى ٠

أما من جهة **الواقع والحقيقـــة** ؛ فإنـــه يرتضـــى رأى المعتزلة ، ذلك الرأى الذى يتفق مع التنزيه عن الجسمية وعن الجهة ، والذى ارتضاه كثير من المجتهدين فيما بعد ٠

(الماتريدى : التوحيد ص٧٧)

د-ابن رشد :

انتقد ابن رشد ، الأشاعرة ؛ لأنهم يخالفون الواقع عندما يقولون إن رؤية الله فى الحياة الآخرة ، تقع دون حاجة إلـــى الشروط المادية ، التى سيتطلّبها الإبصار بـــالعين ، كوجـــود الضوء والوسط الشفاف والجهة •

ويقررون ، أن الشئ إنما تبصره العين ، باعتبار أنـــه موجود فحسب ، ولما كان الله موجودا ؛ فمن الممكن رؤيتـــه فى الآخرة •

وفى برهان الأشاعرة : نظر ؛ لأن الأشياء إنما تـــرى من جهة أنها أجسام لها ألوانها •

ولما علم المعتزلة أن تطبيق شروط الرؤية البصريـــة على الله تعالى ، يتنافى مع مخالفته للحوادث ، اتجـــهوا إلـــى الحل الصحيح ، وهو أن المراد برؤية الله فى الآخرة : **هـــو أن يزيدهم الله بـــه علمـــا** • وهـــذه الزيـــادة لا يُلَقَّاهـــا إلا الصابرون ، أما من يستحقها فهى محجوبة عنه •

لكن ابن رشد يعتقد أنه من **البدعة** ، أن يفـــترق أئمـــة المسلمين فى مسألة الرؤية ، ثم يصرّحـــون بـــهذا الخـــلاف

للعامة، **وهذا مبدأ لدى ابن رشد** ؛ ذلك أن هؤلاء العامـة ، لا يرقون إلى إدراك كيف يمكن رؤية ما ليس بجسم ، أيا كـان نوع هذه الرؤية •

ويرى ابن رشد أنه من الأَوْلى بنا ، أن نكتفـى معـهم بما وصف الله به نفسه فى الكتاب العزيز ، من أنه :

﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أول سورة النور•

وعندئذ لا يجد الجمهور شبهة ما فى رؤية الله تعالى •

أما **العلماء** فهم يعلمون أن الرؤية تفيد **مزيد علـم بـه سبحانه** ، فهى إذن رؤية رمزية لا تشبه الرؤية الحسية فـى شئ ، كما يقول أبو الوليد ابن رشد •

(ابن رشد : مناهج الأدلة ص١٨٥-١٩١)

وللباحث هنا ملاحظتان لم يلتفت إليهما أهل الفرق الذين تسابقوا إلى التأويل والاشتجار :

الأولى : أن المؤمن الذى فاز بالجنـة ، سـيمنحه الله تعالى ، شبابا وقوة وصحة ؛ لينعم بعيدا عن الضعف والعلـل والأسقام ؛ فمن الممكن أن تقوى حواسه فى الجنة ، ولا سـيما البصر ، ولا تبقى هناك مشكلة فى رؤية الله تعالى •

قال تعالى : ﴿ إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاء ، فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ، عُرُبًا أَتْرَابًا ﴾ الواقعة : ٣٥-٣٧

والأخرى : نحن دائما **ننزه الله تعالى** ، عندمـــا نـــرى نصا موهما للتشبيه أو للتجسيم أو للجهـــة ، فنقـــول مثـــلا : نحن نصف الله تعالى بكذا ، من غير تحريف ، ولا تعطيـل ، ولا تكييف ، ولا تمثيل ؛ فلماذا لا نفعل ذلك مـــع الرؤيـــة ، فنؤمن فيها بما ورد فى الكتاب والسنة ، مـــع الاحـــترازات المذكورة ، ومع التفويض ؛ تنزيها لله عز وجل ؟!

* *

٨-صفات الأفعال :

تمهيد :

تنقسم الصفات الإلهية لدى المتكلمين إلى أربعة أقسام :

أ-صفات ذاتية : وتسمى أيضا : الصفات النفسية ، وصفات المعانى ، والصفات الحقيقية • وهى تلك المعانى الإيجابية القديمة القائمة بالذات ، مثل : الحياة والقدرة والإرادة ، وغيرها من الصفات السبع •

ب-صفات سلبية : وهى صفات تدل على نفى النقص عن الله تعالى ، مثل : الغَنّى والأول والآخر •

ج-صفات خبرية : وهى تلك المستفادة من النصوص الصحيحة ، والتى تثبت بظاهرها نزولا ومجيئا واستواء ويدا ووجها لله تعالى ، مما لا تستطيع الأدلة العقلية إثباته •

وقد أثبتها السّلف دون تأويل ، ودون تكييف أو تمثيل؛ تنزيها لله تعالى • أما المعتزلة والأشاعرة فهم يؤولونها ويصرفونها عن ظاهرها ، من باب التنزيه كذلك •

(الآمدى : غاية المرام ص٢٩ تحقيق : د• حسن الشافعى
ط ١٩٧١ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية)

د- **صفات فعلية** : وهى الصفات التى تتصـــل بأفعـــال الله تعالى وتصرفاته وعلاقته بمخلوقاته • وربمـــا ســـميت الصفاتِ الإضافيةَ ، أو الاختيارية ، وذلك مثل : الخَلْـق والرزق والرحمة •

(تيسير الطحاوية ص٣٩)

والحديث هنا يتركز حول الصفات الفعلية :

فهنا بدعة جديدة ؛ لأن السلف ما كانوا **يفّرقـــون** بيـــن صفات الذات وصفات الفعل • كذلك لم يتفق المتكلمون علـــى تحديد هذه الصفات الأخيرة وهى : "**صفات الأفعال**" :

المعتزلة :

لا يعترفون من صفات الذات إلا **بالعلم والقدرة** ، وهما اللتان لا يجوز وصف الله بضدهما •

بينما يرون أن كل صفة يمكن أن يجرى عليها **النفـــى والإثبات** ، تعّد من صفات الأفعال •

ولذا قالوا : بأن الخلق والرزق والكلام والإرادة : كلها صفات أفعال ، وهى **حادثة عندهم** •

الأشاعرة :

ذهبوا إلى أن صفات الأفعال : **هى التى لا يلـــزم مـــن نفيها نقيضها** : كالإحياء ، والخلق والرزق ، وهـــى حادثـــة عندهم أيضا ·

فهم يخالفون المعتزلة إذن : فى صفتى **الكلام والإرادة؛** لأنهما من صفات الذات ، وقديمتان فى رأى الأشاعرة ·

وهذا هو منشأ الخلاف بين الفريقين ، فى مسألة القرآن: أهو قديم أم حادث ؟

الماتريدى :

خالف المعتزلة والأشاعرة ؛ حيث يرى :

أن صفات الأفعال قديمـــة : كصفـــات الـــذات ســـواء بسواء· كذلك فإنه يسوّى بين صفـــات الأفعـــال جميعـــها ، ويجمعها فى صفة واحدة هى : "**صفة التكوين**" ·

وربما قال المعتزلة والأشـــاعرة : **إن صفـــات الفعـــل حادثة؛** لأنها تتعلق بالأشياء الحادثة ، فلو كانت تلك الصفـــات قديمة، لوجب أن توجد الأشياء منذ الأول ، وهـــذا معنـــاه : التسليم بقدم العالم ·

أما الماتريدى فإنه يذهب إلى أن "**صفة التكوين**" قديمة ، ولكن ما يترتب عليها "**حادث**" · وليس فى ذلك أى **تناقض** ؛ لأن علم الله وقدرته وإرادته تتعلق بالحوادث ؛ فكان ينبغى أن يقال فى هذه الصفات أيضا إنها حادثة ·

ولكن ما هو **الدافع الحقيقىّ** الذى حفز المعتزلة والأشاعرة ، إلى القول بحدوث صفات الأفعال ؟

إن الدافع يتلخص : فى أنهم وقعوا فى التشبيه بين أفعال الله وأفعال العبد ؛ فخيّل إليهم أن الأفعال الأولى تخضع للشروط التى تتطلبها الأفعال الثانية ·

وأهم هذه الشروط : فكرة الزمن

فالإنسان لا يفعل إلا فى زمن ·

لكن الذى يَصْدُق على **فعل الإنسان** ، لا يصدق بالضرورة على **فعل الخالق** ؛ لأن الزمن **فكرة إنسانية** ، وفيه يفّرق المرء بين : الماضى والحاضر والمستقبل ، بينما تستوى هذه الأزمان كلها بالنسبة إليه تعالى ·

وكيف يُعقل أن نخضع الله **لفكرة الزمن** : إذا **كان الزمن مقياسا لحركة الأجسام** ، والله ليس بجسم ، ولا تجرى عليه أحكام الأجسام ·

فأفعال الله تعالى **قديمة** فى حدّ ذاتها ، ولكنها تبدو لنـــا **حادثة** ؛ لأننا لا نتصور تحقق الأفعال ، إلا فى زمن محدد ، فالمشكلة هنا أيضا : **ليست جوهرية** ،

ثَم برهن الماتريدى على ذلك بقوله :

﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُق ﴾ النحل : ١٧

(الماتريدى : التوحيد ص٤٩)

غير أن الماتريدى : كان أقرب إلى **مذهب السلف** مـــن الأشاعرة والمعتزلة ، فى هذه المسألة ،

والسّر فى ذلك : أنه لم يفّـــرق بيـــن صفـــات الـــذات والأفعال ، باعتبار الحدوث والقدم ،

ولأنه أيضا بيّن أن الصلة بين الله والعالم : **لا تتضمـــن فكرة الزمن** من جانبه تعالى ، حتى يقال : إن بعض أفعالـــــه حادث ،

(د٠ قاسم : مقدمة ص٤٨-٥٠)

* *

٩-مشكلة الذات والصفات :

لقد درج الناس فى الصدر الأول من الإســلام ، علــى التسليم بما جاء فى الكتاب والسنة ؛ ولا ســيما فيمــا يمــس "**الصفات الإلهية**" :

لأن **التوحيد الخالص** رائدهم ؛ ولأن **التنزيه** كان هــو الفكرة الرئيسية التى تحدد فهمهم لعقائد الدين ٠

بهذا لم تكن مسألة الصفات الإلهية ، موضع خلاف لدى الصحابة رضوان الله عليهم ، ثم لدى كبار الأئمة من بعدهم ، مثل مالك والشافعى وأحمد ٠

والحق أن المسلمين انصرفوا إلى ما هو خير من الجدل فى العقائد ، وهو أنهم اهتموا بنشر الإسلام ، وتثبيت قواعــد دولتهم الجديدة ، ما استطاعوا لذلك من قوة ومن رباط الخيل؛ لمن يقف حائلا فى وجه دعوة الحق والتوحيد ٠

لكن الأمر اختلف بعد ذلك ، وثارت مشكلات عديــدة ، منها "**مشكلة الذات والصفات**" ، وقام أكثر من فريــق يدلــى بدلوه فى المسألة ، كما يلى :

أ–المشبّهة :

لم يفّرق المشبهة بين عالَم الغيب وعالَم الشهادة ؛ ولـــذا وقعوا فى بدعة الصفات ، حين نظروا فى النصوص الظاهرة المتَشابهة وفهموها فهما حرفيا ٠ وحينئذ أثبتوا لله عددا كبــيرًا من الصفات الإنسانية :

-فقالوا : إن له وجها ويدا وعينا ٠

-**ثم غَلَوْا** فى ذلك ما شاء لهم الغلـــوّ ، فقـــالوا : إن الله سبحانه عما يقولون : "**جسم يختلف عن الأجسام**" ٠

وبهذا أشبهوا بعض أصحاب الديانات الأخرى ؛ الذيـــن اعتقدوا **أن الله قد تجسّد ، وأنه ظهر بصورة البشر ٠**

ب–المعتزلة :

لقد أدى الغلوّ فى التشبيه إلى ردّ فعل لدى المعتزلـــة ؛ التى تركّز على وصـــــف الله تعـــالى ، بالوحدانيـــة والقـــدم ومخالفة الحوادث ٠

وهى الصفات التى تنفى التعدد والحـــــدوث ومشـــابهة المخلوق ٠ وهى أيضا صفات سلبية ؛ لأنها لا توجـــد شـــيئا **زائدًا على** الذات ٠

وقد ذهب واصل بن عطاء ، فى التنزيه إلى أبعد حدوده؛ حيث بدأ بإنكار الصفات الإيجابية ، من علم وقدرة وإرادة ؛ لأنه خشى أن ينتهى الأمر بالمسلمين إلى ما وقع فيه النصارى ؛ الذين فرقوا بين ثلاث صفات إلهية ذاتية ، وهى : **الوجود والعلم والحياة** ، وجعلوا كل صفة منها مستقلة بذاتها، وأطلقوا عليها "**الأقانيم**" ، وهى فى اعتقادهم : **الأب والابن وروح القدس** .

أما أتباع واصل : فقد رأوا ألا ينكروا **الصفات الإيجابية** جملة ؛ لأن ذلك يُفْضى بهم إلى "**التعطيل**" ، وإلى جعل الإله "**فكرة مجردة**" لا مضمون لها ؛ ولذلك اختصروا عددها ، وأرجعوها إلى صفتين رئيستين: هما العلم والقدرة .

ويلاحظ أنهم انساقوا إلى المماثلة بين الله والإنسان ، وسلّموا لخصومهم أن هناك فارقا بين الموصوف والصفة . والحقيقة أنهم لم يفعلوا سوى أن غيّروا الأسماء ، فقالوا : **إن لله أحوالا** ، بدل أن يقولوا : **إن لله صفات** .

وإن تغيير الأسماء ، أو تبديل المصطلحات ، لا يغنى شيئا ، ما دامت تعبّر عن شىء أو حقيقة واحدة .

وقد سخر منهم **الإمام الغزالى** ، عندما بيّن تفاهة هـــذا التعديل فى المصطلحات ، فقال : ما الفارق مثلا بين أن نقول إن الله عالم ، أو أنه على حالٍ من العِلْم ؟!٠

لقد اتُهِم "**المعتزلةُ**" بالتعطيل ، بـــالرغم مـــن أنـــهم لا ينكرون الصفات الإلهية ؛ لأن خصومهم لم ينصفوهم ، أو لـم يفهوا السبب الذى دعاهم إلى التسوية بيـــن الـذات الإلهيـة وصفاتها ٠

يقول د٠ محمود قاسم عن **موقف السلف** :

"والحق فى رأينا : أن مذهب السلف **كان أكثر حكمـــة** ، وأهدى سبيلا ٠ وربما لم يكن من الغلو أن نصـــف هـؤلاء الذين استخدموا طرق الجدل فى تحديد الصفات ، بأنهم كـانوا مبتدعين" ٠

ثم يقول عن رأى **المعتزلة** :

"لكن يبقى بعد ذلك كله : أن المعتزلة كانوا أقرب مـــن الأشاعرة إلى روح الآية الكريمة التى تقول : "**ليـــس كمثلـــه شئ**" ٠

(د٠ قاسم : مقدمة ص٣٧ وانظر ما بعدها)

ج-الأشعرى :

كان الإمام أبو الحسن الأشعرى مـــن **المعتزلـــة** ، ثـــم ارتضى العودة إلى **مذهب السلف** ، لكنه لم يلحق بهم تماما ٠

وقد فَّرق مثل خصومه بين صفات الســـلب وصفـــات الإيجاب ٠ وهو يتفق معهم فيما يتعلق بصفات السلب ، لكنـــه خالفهم فى صفات الإيجاب ٠

وهو يرى أن صفات الإيجاب **زائدة على الذات** : فـــالله عالم ومريد وقادر ومتكلم ، وله كل الصفات التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم ٠ وهذه الصفات **مغـــايرة للـــذات** ، لكنـــها **مختلفة** فيما بينها ٠

وقد بنى رأيه هذا ، على ما يعلمه من أمـــر الإنســـان وصفاته، أى إنه ينصّ على ضـــرورة تطبيـــق الاعتبـــارات الإنسانية على الأمور الإلهية ، بمعنى : **أن حُكْم الشاهد يجب أن يكون هو حكم الغائب أيضا ٠**

مثال ذلك : الله عالم : بمعنى أن له علما ٠

الله قادر : بمعنى أن له قدرة ، وهكذا ٠

وليست هذه الصفات هى عين الذات ، بل هى زائدة عليها .

والمماثلة هنا واضحة بين الله والإنسان :

- فالله موصوف وله صفات .
- وهذه الصفات الذاتية أزلية .
- وليس ممكنا أن تكون الصفة عين الموصوف .

مثال : الإرادة مثلا لا يجوز أن تكون حادثة ؛ لأنها لو كانت حادثة ، **لترتب على ذلك ثلاثة مستحيلات :**

١- هل يحدثها الله فى نفسه ؛ فيكون الله محلا للحوادث ؟
٢- هل يحدثها الله فى غيره ؛ فيكون مَنْ تحلّ فيه إرادة الله مريدًا بإرادة الله ؟
٣- أو تكون الإرادة مستقلة بذاتها ؛ فيؤدى ذلك إلى تعدد القدماء ؟

(مقالات الإسلاميين ٢ : ١٧٧-٢٣٦)

وأخيرًا : فقد كان أحرى بالأشعرى أن يعود إلى مذهب السلف ؛ لأن الإنسان لا يقدر أن يدّعى معرفة حقيقة الذات الإلهية ؛ فكيف يدعى أنّه يحيط علما بصفات الله تعالى ؟

د-الماتريدى :

يرى الماتريدى أن المذهب الصحيح فى مسألة الصفات ينحصر فى :

- الاعتراف بأن الله تعالى يوصف بجميع صفاتـــه فـــى الأزل ، دون تفرقة بين **صفات الذات** كالعلم والقـــدرة ، **وصفات الأفعال** ، كالخَلْق والإحياء والرزق ٠ وبأن هذه الصفات لا يجوز القول بـــأنها عين الذات ، ولا هـــى غيرها ٠

ولما **سئل الماتريدى** : إذا لم تكن الصفات هى عين الذات ولا هى غيرها ، فما عسى أن تكون ؟٠

قال : "**إنها صفات الله ، لا مجاوزة عن هذا**" ٠

إن التعمق فى بحث صفات الله تعالى ، يفضـــى إلـــى بدعة المعتزلة والأشاعرة ، أى : هل الصفـــات هـــى عيـــن الذات، أم زائدة عليها ؟

أما مذهب السلف ، فهو المذهب السليم ٠ **لماذا** ؟ لأنّـــه يقّر بوجود الصفات ، ولا يبيح الخوض فيها ، علـــى نحـــو

يفضى إلى **التشبيه الساذج** ، أو الغلوّ فى تحديد الصفات هـذا الغلوّ المُفْرط ، ولو كان بحّجة التنزيه الخالص •

وكان الماتريدى أكثر تسامحا مـــن الأشـــاعرة تجـــاه المعتزلة ؛ ذلك أنه كان يرى أن إثبات الصفات لله ، يجـب ألا يتضمن **تشبيها** •

وإن هؤلاء الذين أنكروا الصفات ؛ بحجة التنزيه **ليسوا من المعطّلة** ، ولا يجـــوز **وصفـــهم بـــالكفر** ، كمـــا يـــرى الماتريدى، وإن رأى أن الإنكار **قد يفضى** إلى التعطيل ، أى: جعل الله فكرة مجردة ؛ ومن ثَمَّ فإن نفــــى الصفـــات أكـــثر خطرًا من إثباتها •

(الماتريدى : التوحيد ص٦٦)

وأخيرًا : فإن هؤلاء الذين ابتكـــروا "مشـــكلة الـــذات والصفات" ؛ إنما ابتدعوا للمسلمين ، مشكلة مزعومة ، ألقـــت بينهم العداوة والبغضاء ، إلى أن كفّر بعضهم بعضا •

(د• قاسم : مقدمة ٣٧-٥٠)

هـ-ابن رشد :

تمهيد :

ذهب فلاسفة الإسلام ، كالكندى والفارابى مذهبا قريبا من المعتزلة ؛ حيث أنكروا تعدّد الصفات ، وحاولوا **التنزيه المطلق** ، لكنهم لم يكونوا من المعطِّلة .

فهم يقّرون بالصفات التى يسلّم بها خصومهم ، ولا يمنعون إطلاقها على الله تعالى . ثم يؤكد الفلاسفة فى الوقت نفسه ، أن المفهوم منها واحد ، وهو ذاته تعالى .

ولقد حرص الفلاسفة على التفرقة الفاصلة بين الله والإنسان ؛ لأن ذات الإنسان مغايرة لصفاته ، وكل صفة من هذه الصفات مباينة لغيرها .

أما بالنسبة لله تعالى ، فإنه لا يحق لنا القول بأن الصفات مغايرة للذات :

فالله هو الموجود الأول : وهو واجب الوجود لذاته ، أو العلة الأولى ، أو الحق الذى أكسب كل شىء حقيقته .

أما الصفات التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم ، فلا سبيل إلى إنكارها ؛ وإنما ينبغى أن تفهم على أنها اعتبارات

ذهنية لا غنى عنها · حتى يستطيع عقل الإنسان ، أن يُكَــوِّن لنفسه فكرة عن "حقيقة الذات الإلهية" ·

(د· قاسم : مقدمة ص٤٠ وما بعدها)

ففى الجملة : لم يكن فلاسفة الإسلام من المعطلـــة ؛ وإنمـــا آثروا أن يذهبوا فى التنزيه إلى أبعد حدوده ·

ولكن ما موقف ابن رشد بصفة خاصة من العلاقة بين الــذات والصفات ؟

موقف ابن رشد :

كان ابن رشد أول من فطن من المتأخرين إلـــى عقــم **الجدل فى صفات الله تعالى** ؛ لهذا وصف التعمق فيـــها بأنـــه بدعة لا تتفق مع ما جرى عليه المسلمون فى أول عهدهم ·

ولقد كان أبو الوليـــد أكـــثر **وضوحـــا وجزمـــا** مـــن أبى منصور الماتريدى ، الذى وإن بدت لـــه طلائـــع الحـــل المُوفَّق لهذه المشكلة ، فإنه عجز عن التحرر من النطاق الذى ضربه حوله الخلاف بين الفِرق التـــى ســبقته إلـــى بحــث الصفات·

ه‍ لكن ابن رشد اجتاز الخطوة التى عجز الماتريدى عـــن اجتيازها ٠ وقد لقى أبو الوليد عنتا من الفقهاء والمتكلميـــن ؛ حيث رموه بالإلحاد ، إن لم يكن بالكفر ٠

ففى رأى ابن رشد : أن ما جاء فى القرآن الكريم ، من أوصاف الله تعالى : لا يمكن أن يشعرنا بوجود أى نوع مـــن **التعدد** فى ذاته تعالى ٠

ذلك أن الصفات على نوعين :

أ-**صفات ذاتية وجودية** : وهى تلك التى تنفـــى عـــن الله أوجه النقص ، التــــى يمكـــن أن تُوجـــد فـــى صفـــات الإنسان ، كالوجود والوحدانية ٠

ب-وصفات أفعال : وهى تلك التى تحدّد الصلة بين الخـــالق والمخلوق ، كالخلق ٠

وحقيقةً : ما كان للمتكلمين أن يفترقوا فى هذه المســـألة ؛ إذ كان ينبغى لهم أن يلتزموا دائما مبـــدأ : "**التفرقـــة الفاصلة بين العالم الإنسانى والعالم الإلـهى**" ٠

وهذا مما يباعد بين الجمـــهور ، وبيـــن تخيّــل أن الله سبحانه "**جسم**" أو أنه "**نفس كلية**" ، وكل ذلك بعيد عن مقصد الشرع ٠

غير أن ابن رشد لا يميل كل الميل إلى رأى المعتزلة ؛ لأن التسوية بين **الذات الإلهية ، وصفاتها** ، ليـــس بـــالرأى المستساغ لدى الجمهور أو العامة ؛ لأنه ليس بديهيا ، وليــس شرعيا ؛ ولذا فإن التصريح به بدعة ؛ لأنه يضلل الجمـــهور أحرى منه أن يرشدهم ٠

لكن ابن رشد يرى أن الأقرب إلـــى الصـــواب ، هـــو **مذهب المعتزلة** ؛ لأن فيه نَفْى التعدد أيا كان نوعه ؛ **فالصفات هى عين الذات** ، ولا كثرة هناك ٠ ولا يجـــوز بحـــال مـــن الأحوال أن يتعدد القدماء فى الذات الواحدة ٠

(ابن رشد : مناهج الأدلة ص١٦٠-١٦٧)

والرأى الحق فى ذلك : هو الاعتراف بوجود الصفات، دون تفصيل الأمر فيها ٠ وليس من شأن العامة ولا المتكلمين إذن : أن يشغلوا أنفسهم بما لا طاقة لهم به ٠

وينبغى أن يسلم الجميع بهذه **الحقيقة الكبرى** ، وهـــى : أن الصفات لا يمكن إلا أن تبدو **متعددة** من وجهـــة النظـــر الإنسانية • أما فى حقيقة أمرها ، **فهى فوق مستوى عقولنـــا جميعا** •

وهذه حقيقة : يرى ابن رشد أنـــه مـــن الواجـــب ألا يصرح بها للجمـــهور ، لا لأنـــها خاطئـــة ، ولكـــن لأنـــهم يعجزون عن فهمها •

وهذا هو السبب : فى أن القرآن الكريم يعدد الصفات ؛ لأنه يتجه إلى الجمهور •

ونقول : ما أضعف الإنسان أن يتطاول إلى تحديد أمور غيبية لم يحددها الشرع ، ولا سيما تلك التى تتعلق بـــالمولى جـــل جلاله !

وليلاحظ كل مسلم أنه غير مكلف بالوقوف على حقيقة هذه الأمور ، ولن يسأل عنها يوم القيامة • لكننا نقدّر أيضـــا خوض علماء الكلام فى مثل ذلك ؛ لأنهم يقفون فى مواجهـــة العواصف التى تهب بين حين وآخر ؛ لبذر الشك فى النفوس، تجاه قواعد الإسلام •

١٠-مشكلة القول بخلق القرآن :

فى عهد المأمون وعهد المعتصم ، حدثت محنة القول بخلق القرآن ، وكانت من أكبر المحن التى نزلت بالمسلمين ؛ بسبب الجدل فى العقائد الدينية بين الفرق على النحو التالى :

أ-المعتزلة :

إن المعتزلة الذين كانوا ينادون بحرية التفكير ، انقلبوا إلى جماعة من المتعصبين لآرائهم ، إلى حد **إكراه** الناس على الإيمان بها ؛ عملاً بأحد مبادئهم : وهو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ! ٠

وقد ساعدهم على **فرض** آرائهم بالعسف والقهر : أن ارتضى المأمون مذهبهم وآراءهم ٠ وكان انضمام رجال المُلْك إليهم كافيا فى بعث روح المقاومة لدى العامة ، وبعض أهل الفقه ، أو الجدل ٠

وأصبح القول **بقدم القرآن** : حتى لدى من لا يؤمنون به حقيقةً ، ذريعةً إلى الظهور ، بمظهر الأبطال أو الشهداء ٠

(أحمد أمين : ضحى الإسلام ٣ : ١٦١-٢٠٧ ط٦ ، ١٩٦١ مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة)

لقد نظر **المعتزلة** إلى القرآن نظرتهم إلى الكلام الــذى يتألف من حروف وأصوات · أى إنهم قاسوه علــى الكــلام بمعناه المُتداوَل ·

فهم يريدون به **فعل المتكلم** ، الذى يعبّر به عن المعانى التى تدور بنفسه ؛ لكى يعلمها المخاطب ·

وإذا كان القرآن **يتألف من كلمات** ، وكانت هذه حادثة ، فلابّد أن يكون **القرآن حادثًا** ·

وليس **القرآن قديما** ؛ لأنه ليس صفة مــن صفــات الله تعالى ، بل هو فعل من أفعاله · والله يخلق الكلام فى اللــوح المحفوظ ، أو فى جبريل ، أو فى الرسل ·

وقد استدل المعتزلة لرأيهم : بأدلة شــرعية وعقليــة· وذهبوا إلى أن هؤلاء الذين يقولون بأن **القــرآن كــلام الله** ، وأنه **صفة قديمة** : هم أهل جهالة وَعَمَى، وأنهم بعيدون عــن **الدين الحقيقى** ، وعن التوحيد بصفة خاصة · **لماذا** ؟

– لأن هؤلاء ينتهون ضرورة إلى القول بتعدد الصفات القديمة ·

ولأنهم يسوّون بين الله سبحانه ، وبين مـــا جـــاء فـــي القرآن ، مع أن آيات القرآن نفسها تشهد بأنه مخلوق ، كمـــا يرى المعتزلة .

* *

الأدلة السمعية لحدوث القرآن من القرآن نفسه :

فالله عز وجل : جعل القرآن شفاء للصدور ، ورحمة للمؤمنين ٠ وقد وصف كتابه فقال : ﴿ الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ هود : ١

أ-وهذا دليل على أنه يحتوى على **أجزاء متعاقبة** ، وما كان هذا شأنه فهو حادث ٠

ب-كذلك قال : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ الزخرف : ٣ وكل **ما جعله الله** فقد خلقه ٠

ج-وقال تعالى : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ يوسف : ٢ والنزول : لا يكون إلا فى أوقات محدودة ، وكل ما اقترن **بالزمان** ، فهو حادث ومخلوق ٠

د-وقال : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ ﴾ التوبة : ٦ **وكل مسموع** ، لابدّ أن يكون **حادثا** ؛ لأنه حروف وأصوات ٠

هـ-وقال : ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ البقرة : ١٠٦ فلو كان الكلام قديما ، فكيف يجوز نسخ بعض آياته والإتيان بما هو خير منها ٠

و-كذلك يقصّ الله فى كتابه **أنباء أمم خلت** ، وهذا دليل **على أنه حادث** ؛ لأنه يتصل بحوادث تاريخية .

ز-يحتوى القرآن على أوامر ونواهىَ ووعد ووعيد : وهذه أمور **مختلفة ومتضادة** .

فكيف يقال : إن هذه الأشياء صفة من صفات الذات، وقديمة مثلها .

شواهد العقل على حدوث القرآن :

١-أن القرآن يحتوى على أوامر :

فلو كانت هذه الأوامر قديمة ، لما صحّ أن تكون ذات قيمة ؛ لأنها لا تستحق الوصف بأنها كذلك ، إلا إذا وُجد المأمور بها .

٢-أن الكلام لو كان صفة ذاتية أو معنوية :

لوجب أن تتحد طبيعة الوحى لدى جميع الرسل ؛ لكننا نعلم يقينا أنّ **الوحى الخاص** بكل رسول يرتبط ببعض الحوادث التى احتلت نطاقا معينا من الزمن :

فكلام الله لموسى : غيره لعيسى ، وكلامه لهما غيره للرسول عليه الصلاة والسلام. وإذن كيف يعقل أن يكون

الكلام صفة ذاتية وقديمة ، مع حـــدوث الوحـــى واختلافـــه باختلاف الرسل ؟

٣-**وأخيرا** ، فإن القرآن بالمعنى **المتداول** ، الذى لا يختلف فيه المسلمون : هو ذلك الكلام الذى **نسمعه ونقرؤه** ، والـــذى نعلم أنه يتكون من سُور وآيات محـــــدودة ٠ وهـــذا الكـــلام المسموع المقروء ، يتكون بداهة من حروف وآيات ، وهـــو شئ آخر غير كلام الله الذى يقال : **إنه صفة من صفاته** ٠

فالقرآن إذن : يشبه الكتـــب الموحـــى بـــها كـــالتوراة والإنجيل ٠ وهذه **كتب منزّلة** ، وهى مخلوقة يوحى الله بـــها إلى من اصطفاه من خلقه ٠

وتختلف طرق الوحى أو الكلام :

فقد يكون ذلك عن طريق الإلهام ، كما أوحى الله إلى أُمّ موسى أن تلقيه فى اليم ٠

وقد يكون من وراء حجاب : بأن يخلق الله الألفاظ فـــى نفس النبى ، كما كلّم الله موسى تكليما ٠

وقد يكون بأن يرسل رسولا بكلامه : وهو جبريل الذى قال لمحمد عليه الصلاة والسلام : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ العلق :١

إذن فلا مفّر من الاعتراف بأن القرآن **كلام الله ، وأنه مخلوق** ، وبأن الحروف التى نكتبه بها فى مصاحفنا مخلوقة أيضا ٠

رأى د٠ قاسم : إن المعتزلة لم يجانبوا الحق ، عندما أوجبوا عدم الخلط بين القرآن ، وبين صفة الكلام النفسىّ ٠

ومما يشهد لهم قوله تعالى : ﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾ الكهف : ١٠٩

فليس المقصود هنا : ألفاظ القرآن ، وإلا لما احتاجت إلى كل هذا المداد ٠ **واللائق** : أن نفهم كلماته هنا : على أنها صنوف مشيئته وإرادته ٠

(مقدمة ٠ ص٦٥)

ب-ابن حنبل :

كان الإمام أحمد – رحمه الله تعالى – **إمام القائلين بقدم القرآن** وقد عُذِّبَ وامتحن ، وأُوذى وجُلد ، فلم يرجع عن رأيه الذى تبعه فيه جمهور المسلمين ٠

فالقرآن المسموع المقروء : والمكوَّن من ألفاظ وحروف ، **قديم وهو كلام الله :**

قديم : فذلك ما لا سبيل إلى البرهنة عليه بأدلة **سمعية أو عقلية ٠**

فلّما قيل لهم : إن القرآن نفسه يحتوى على دليل حدوثه ؛ لقوله تعالى : **إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** الزخرف : ٣ لم يجدوا سبيلا إلى الفرار من الاعتراف بخلقه ، سوى أن قالوا : **إنه مجعول** ؛ بدلاً من أن يكون مخلوقا٠ فهم يعترفون **بالمقدمات** ، لكنهم ينكرون النتائج ٠

وكان الأجدر بهؤلاء أن يأخذوا بمنهج السلف ؛ الذى يرى أن الحديث فى خلق القرآن أو قدمه ، إنما هو بدعة ، وأنه يكفى أن نعترف بأنه كلام الله ، الذى تحدَّى به العرب ، بأن يأتوا بسورة من مثله ٠

ج-الأشعرى :

كان الأشعرى يفرّق بين نوعين من **الكلام الإلهىّ** :

أحِدهما نفسّى : وهو فى رأيه صفة ذاتية قديمة ٠

والآخر : مكوّن من الكلمـــات والحـــروف ، وهـــو **حـــادث ومخلوق** ٠

ومن ثَم يكون الأشعرى : على وفاق مع المعتزلة فيمـــا يمسّ هذا الكلام الأخير ٠

وفيما يخص القرآن : كان أيضا أقرب إلى رأى الإمام أحمـــد ابن حنبل ؛ لأن الأشعرى ينص صراحة علـــى أن كـــلام الله غير مخلوق ، مريدًا بذلك : **القرآن لفظـــه ومعنـــاه** ؛ لأنـــه يقول : "ولا يجوز أن يقال : إن شيئا من القرآن مخلـــوق ؛ لأن القرآن بكماله غير مخلوق" ٠

(الأشعرى : الإبانة عن أصول الديانة ص٤١)

فهو يرى أن كلام الله ، هـــو القـــرآن المكتـــوب فـــى المصاحف ، والمحفوظ فى الصدور ، والذى تتلوه الألســـنة ٠ لكنه يصف خصومه بأنهم يدلّسون كفرهم ٠

(مقالات الإسلاميين ٢ : ٢٥٦-٢٥٩)

أدلة الأشعرى على القول بقدم القرآن الكريم :

١-قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاء وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ﴾ الروم : ٢٥، ﴿ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ ﴾ الأعراف : ٥٤

يرى الأشعرى أن المراد بالأمر هنا : كلام الله تعالى ، وهو غير مخلوق ٠

نقول : وهنا تكلّف وتعسّف فى الربط بين الآية وبين قدم القرآن ٠

٢-﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ النحل : ٤٠

فلو كان القرآن مخلوقا ، لوجب أن يخلق بكلمة "كن" وهذه الكلمة قول يحتاج إلى خَلْق ، وهكذا إلى ما لا نهاية له ؛ وإذن فلا مفّر من التسليم بقدم القرآن ٠

نقول : والتكلف هنا واضح مثل سابقه ٠

٣-﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ الكهف : ١٠٩

نقول : ليس هناك ما يوجب أن تكون هذه الكلمات هـي للقرآن ٠

٤-لو كان كلام الله **مخلوقا** ، لكان الله غير متكلم ولا قائل٠
ويترتب على هذا : أنه يوصف بما يوصف به البشـر ، من الخرس والعجز ، وهذا دليل النقص ، والنقص ينافى فكرة الألوهية ٠

ويتضح من هذا أن الأشعرى يقول **بفكرة المماثلة** بيـن الخالق والمخلوق ، وما يتبع ذلك من استخدام الجوارح من فم ولسان وغير ذلك ٠

وهذا الدليل العقلى ، من **الأدلة الجدلية** ، التى لا تقنـع الخصم ؛ لذا فإنها بعيدة عن أن **تكون برهانية** ٠

٥-كيف يكون القرآن مخلوقا واسم الله فيه؟ وكذلـك كيـف تكون أسماؤه وصفاته ووحدانيته مخلوقة ٠ وهذا دليـل عاجز أيضا مثل سابقه ٠

٦-لو كان كلام الله مخلوقا ، لصح أن يكون القرآن جسـما **يأكل ويشرب** ٠ بل إنه يقول بتكفير مـن قـال بخلـق القرآن ٠

وكان أبو حنيفة ممن يقول بخلق القرآن ؛ ولذا حُكَىِ أن تلميذه أبا يوسف ، ناظر أستاذه مدة شهرين ؛ حتى يرجع عن قوله بخلق القرآن ٠

ولم يقف الأشعرى عند حدود إبداء رأيه فقط ، لكنه كفّر المخالفين له ، وأضاف أنهم كذلك من رعاع الناس وبهائمهم٠ هذا مع ملاحظة أن المعتزلة من قبل كفّروا خصومهم ، ثـــم وصفوهم بنقص العقل وضعف الرأى٠ يقول أ٠د٠ محمـــود قاسم معلقا على موقف الأشعرى :

"فهل يتصور المرء ، بعد هذا التكفير والسباب ، بيـــن طائفتين هامتين من المســـلمين : ألاّ تكـــون هنـــاك محنـــة وتعذيب؟! "٠

(مقدمة ٠ ص٦٩)

عموما لقد أخطأ الفريقان ؛ لأنهما أساءا وضع مشـــكلة حدوث القرآن أو قدمه ، فى المحل اللائق بها ٠

د-الماتريدى :

قد فطن الماتريدى : إلى عبث المعتزلة والأشـــاعرة ، وإلى أنهم انساقوا فى جدلهم إلى حدّ التنابز بـــالكفر والقــذف بالجهل وضعف العقل ؛ دون أن يكون هناك خلاف حقيقــــى يستوجب ذلك ٠

وقد **فَرق الماتريدى** بين نوعين من الكلام أيضا :

أحدهما نفسّى : وهو المعنى القديم القائم بذاته تعــالى ، وهو ليس من جنس كلام البشر ، أى ليس من جنس الحروف والأصوات ؛ ومن ثم فهو صفة ذاتية لله تعالى ٠ والله متصف بالكلام منذ الأزل على هذا الاعتبار ٠

الآخر : هو المؤلف من حروف وأصوات ، ولا شك أن هذا حادث ومخلوق ٠

(د٠ قاسم : مقدمة ص٧٠)

ثم فسّر الماتريدى السبب الذى جعل المعتزلـــة ينفــون صفة الكلام ، مع **أنها قديمة** ، بـــأنهم خرجوا على مبدئــــهم المشهور ؛ فقاسوا عالم الغيب على عالم الشهادة ، ولو التزموا هذا المبدأ ، لعلموا أن : "**من أحب تقديـــر كـــلام الله بكـــلام المخلوق** ، **فهو مغفّل**" فالكلام النفسّى قديم ، ولفـــظ القـــرآن مخلوق ٠

(الماتريدى : التوحيد ص٢٧)

هـ-ابن رشد :

قد أثبت ابن رشد : **صفة الكلام لله تعالى** ؛ لأنها تترتب على صفتي العلم والقدرة على الاختراع ·

فالكلام هو أن يفعل المتكلم فعلا يدل به المخاطب على العلم الذى هو فى نفسه · وإذا كان الإنسان يستطيع التعبير عن علمه بالكلام : فإن الله تعالى هو الأَوْلى بالقدرة على ذلك ·

فكلام الله وهو القرآن : قديم من حيث معناه ، ولكن اللفظ الدال عليه مخلوق له سبحانه ، لا للبشر ·

(مناهج الأدلة ص١٦٣-١٦٥)

ويكون ذلك : إما بواسطة ألفاظ **يخلقها الله** فى سمع من يريد كلامه ، أو وحيا ، أو بغير لفظ ، أو بإرسال رسول يحمل كلامه إلى أنبيائه ·

وقد عبّر القرآن الكريم عن هذه **الطرق الثلاث** بقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاء إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ الشورى : ٥١

فالخلاف بين القائلين بقدم القرآن أو خلقــــه : خــلاف لفظى ؛ لأن كل فريق منهم ينظر إلى ناحية واحدة :

-فمن نظر إلى **اللفظ** ، قال إنه مخلوق ٠

-ومن اعتبر **المعنى** ، قال إنه قديم ؛ إذ سبق علمه بكــل شىء ، والعلم صفة قديمة ٠

إن **المعتزلة** : ترى أن الكلام ليس صفة قائمة بالمتكلم ، ويريدون به **اللفظ** ٠

والأشعرية : ترى أن الكلام صفة ذاتية قائمة بـــالمتكلم ويريدون به **المعنى** ٠

والأَوْلى هو الجمع بين الرأيين ، بالتفرقة بين نوعيـــن من الكلام ٠

يقول ابن رشد :

"وفى قول كل واحدة من الطائفتين : جزء من الحـــق ، وجزء من الباطل" ٠

(مناهج الأدلة ص١٦٥)

ولو أن الفريقين جمعا بين الحق لديـــهما ، لوجــدا أن الباطل يزهق من تلقاء نفسه ، دون أن يفضى ذلك إلى تلـــك

المحنة التى فرّقت بين المسلمين ، وخصوصـــا لأنـــها تقــوم على :

أ-سوء تحديد المشكلة ٠

ب-وسوء فهم المشكلة ٠

وهذا من أعجب الأمور حتى اليوم ٠

(د٠ قاسم : مقدمة ص٧١-٧٢) ٠

١١-القضاء والقدر وأفعال العباد :

تمهيد :

إن الإيمان بالقدر هو أحد أركان العقيدة الإسلامية ، بل إنه الركن السادس للإيمان ٠ فمن كفر بقدر الله خرج من دين الله عز وجل ، كما يدل على ذلك حديث جبريل المشهور ٠

ما هو القدر ؟ : القدر هو **علم الله** تعالى ، بما تكون عليه المخلوقات فى المستقبل ٠ وهو سّر الله فى خلقه ٠

وما هو القضاء ؟ : القضاء هو إيجاد الله تعالى الأشياء حسب علمه وإرادته ٠

الدليل من القرآن : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ القمر : ٤٩

﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ الرعد : ٨

ومن السنة : دعاؤه ﷺ : "اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك" ٠ (أخرجه مسلم وأحمد الترمذى)

هذا ولا يجوز لعبد أن يبالغ فـــى طلـــب القـــدر ، وإن الغوص فى موضوعه فيه ذريعة الخذلان ؛ لحديث أبى هريرة قال : جاء ناس من أصحاب النبى ﷺ ، إلى رسول الله ﷺ ، فسألوه : إنا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به !

قال : "**وقد وجدتموه**" ؟ قالوا : نعـــم ٠ قـــال : "**ذلـــك صريح الإيمان**" رواه مسلم

إن العبودية والإيمان بالله ، مبنية علـــــى التســـليم دون سؤال بحكمة الأوامر والنواهى ؛ ولهذا كان سلَف هذه الأمة

– وهم أكمل الأمة عقولا ومعرفة – لا يسألون نبيّهم : لِـــمَ أمر الله بكذا ؟ ولِمَ نهى عن كذا ؟ولم قدّر هذا ؟ ولِـــــمَ فعـــل هذا ؟

(انظر كتابنا : رد مزاعم المبطلين عن أصول الدين)

ذلك أنهم يعلمون أن ذلك يضاد الإيمان ؛ فلا تثبت قـــدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام ٠

هذا مع ملاحظة أن السؤال فى حدّ ذاته ليس منهيا عنه؛ خاصة إذا كان المستفهم راغبا فى العلم ، نافيا الجـــهل عـــن نفسه ؛ خلافا لمن سأل متعنتا غير متفقه ولا متعلم ؛ فـــهذا لا يحل قليل سؤاله ولا كثيره ٠

(ابن أبى العز : شرح الطحاوية ص٢١٤ ٠ تحقيق : أحمد شاكر ٠

طبع عام ١٣٩٦هـــ كلية الشريعة ، جامعة الإمام)

لقد اختلف الناس قديما وحديثا ، فى مشـــكلة القضـــاء والقدر ، وذهبوا مذاهب شتى فى تفسيرها .

فمنهم من ينكر على العبد حريته وإرادتـــه ؛ فيجعلـــه مسيّرًا لا شأن له فى خلق أفعاله ، التى حددت له تحديدا أزليا لا سبيل إلى تعديله أو تحديده .

ومنهم من **يربأ بالإنسان** : أن يكون فى منزلة الجماد أو الحجر ؛ فيثبت له الإرادة ، **ويجعله** قادرًا على أفعاله ، ويرى أنه من العدل أن يثاب أو يعاقب ؛ بناء على ما قدمت يداه .

لقد عَرَضَتْ هذه المشكلة لمفكرى الإسلام أيضـــا : لأن القرآن الكريم حوى آيات تشير إلى أن الله خالق كل شـــيء ، وآيات أخرى تقرر أن **العبد مسئول** عما **يفعل** . فهنا تعارض بحسب الظاهر فى الأقل بين هذين النوعين من الآيات .

لذا انقسم مفكرو الإسلام فى فهم هذه المشـــكلة ، إلـــى فريقين رئيسيين هما : أهل الجبر المحض ، وأهل الاعتزال.

ثم حاول فريق آخر ، **التوفيق بينهما** ، وهـــو فريـــق الأشعرية، لكنهم لم **ينجحوا فيما حاولوا** ، بل يمكـــن القـــول بأنهم لم ينجوا من الجبر أيضا .

ثم جاء **الماتريدى** ، وأخذ يبرهن على فساد رأى المعتزلة ، لكن براهينه كانت واهية ؛ فإنه ارتضى رأى خصومه فى نهاية الأمر .

ثم أدلى ابن رشد دلوه ، فكان أقرب إلى العقل ، وإلى الشرع ، كما سنرى .

١-الجبرية :

رئيس الجبرية : **جهم بن صفوان** : يميل إلى أن أفعال الناس ، ليست من صُنْعِهم بحالٍ ما ؛ فإن الله وحده هو الذى يخلقها .

ولا فرق فى ذلك بين أفعالهم الاضطرارية : كرعشة اليد ، أو السقوط من علُ ، وبين أفعالهم التى قد يخيّل إلى بعضهم أنها اختيارية ، كالسير والكلام والحركة .

وفى رأى الجبرية أن الإنسان مجبر تمام الجبر ؛ لأنه مجردٌ من كل قدرة وإرادة ؛ فهو أشبه بريشة فى مهب الريح، وأن الله عز وجل ، هو الذى يخلق له أفعاله ، ثم يجريها على يديه .

من هذا نرى أن أهل الجبر ، يهبطون بالإنسان إلى مرتبة أقل وأدنى من مرتبة الحيوان ، بل النبات أيضا ؛ لأنهم يماثلون بينه وبين الجماد ، فيقولون : إن الأفعال لا تنسب إليه علىَ وجه الحقيقة ، بل على سبيل المجاز ، كما يقال مثلا : سقط الحجر ، وتحرك الغُصْنُ ، وأثمرت الشجرة ، وطلعت الشمس ٠

وما كان للإنسان فى رأيهم ، أن يستطيع شيئا ؛ لأن الله وحده هو خالق كل شيء ٠ ولو صح أن الإنسان يخلق أفعاله: لكان شريكا لله فى خلقه ، أو لكانت له فى الأقل أفعال لا تخضع لإرادة الله ، أَوْ لا تتم حسب مشيئته وقدرته ٠

وقد استدل أهل الجبر المحض لرأيهم بقوله تعالى :

﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ الرعد : ١٦

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ الصافات : ٩٦

غير أن هذه الآيات **يمكن تأويلها** وبخاصة : إذا نحن فرّقنا بين قدرة العبد وقدرة الرب ٠ وكذلك إذا نحن لم نماثل بين فكرة الخلق ، بالنسبة إلى الله تعالى ٠

ولمّا غفل **أهل الجبر المحض** ، عـــن ضـــرورة هـــذه التفرقة ، غلوا فى التعصّب لرأيهم ، وهبطوا بالإنســـان إلـــى مرتبة أدنى بكثير من تلك التى أرادها له الخالق الذى أحســـن خلقه .

ب-المعتزلة :

يرى المعتزلة : أن للإنسان قدرة على أكثر أفعالـــه ٠ ويريدون بها : **أفعاله الاختيارية** ، التى يـــتردد فيـــها أمـــام الفعل أو الترك ٠ فإذا فعلها : كانت مفعولة له دون ريب ٠

أما الأفعال الاضطرارية : كرعشة اليـــد أو غيرهـــا ، وهى التى تشبه الأفعال المنعكسة التى تتم دون تدخل الإرادة: فلا يمكن أن يقال عنها إنها من صنعـــه ، أو أنـــها بحريتـــه واختياره ٠

ويرى المعتزلة أن الأفعال الاختيارية ، هى أولـــى أن تنسب إلى الإنسان من أن تنسب إلى الله تعالى ٠

إذْ لو لم يكن العبد هو صانعها ، بـــل كـــانت مخلوقـــة لله ، فليس هناك ما يدعو إذن : لا إلى تكليفه بفعلها ، ولا إلى عقابه أو ثوابه عليها ، متى وقعت منه ، أو أجراها الله علـــى يديه ، كما يقول أهل الجبر المحض ٠

وكيف يثاب أو يعاقب ، مع أنه لم يـــأت فـــى حقيقـــة الأمر خيرا أو شرا من تلقاء نفسه ؟

وهذه وجهة نظر أخلاقية ، تتسق مع العديد من آيـــات القرآن الكريم مثل : ﴿ **مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ** ﴾ النساء : ١٢٣

فهذه الآية وما يماثلها تثبت أن العبد هو الـــذى يفعـــل أعماله ، وأنه هو المسئول عنها ٠

وأكثر من ذلك صراحة : آيات أخرى تنسب المشـــيئة إلى العبد ، مثل : ﴿ **فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ** ﴾ الكهف : ٢٩

ج-الأشعرى:

أراد الإمام الأشعرى : أن يسلك **منهجا وسطا** بين الجبرية والمعتزلة :

فقد فرّق بين نوعين من الأفعال على غرار المعتزلة ، فقال : إن هناك أفعالا اضطرارية ، وأخرى إرادية :

وفى الأولى يشعر الإنسان بعجزه ؛ مما يدل على أنها غير مخلوقة له ، وأنه لا إرادة له فيها ، ومن ثم لا يسأل عنها .

أما فى **الأفعال الاختيارية** ، فإنه يشعر بالقدرة عليها ، وهذا دليل على أن له قدرة يستطيع استخدامها ، وهذه القدرة مسبوقة بالإرادة ، وبها يكتسب الإنسان أفعاله .

ومعنى الكسب عند الأشعرى : اقتران قدرة العبد بفعل الله . بمعنى أن العبد إذا أراد أن يفعل فعلا ما ، فإن الله يخلق له فى هذه اللحظة نفسها قدرةً على هذا الفعل ، وهذه القدرة الأخيرة هى التى تكتسب الفعل ، لكنها لا تخلقه .

فقدرة الإنسان لا تعدو أن تكون أداة تستخدمها قدرة الله؛ لتنفيذ الفعل الذى أراده العبد .

وللأشعرى هنا مبدأ هام يتمسك به ، وهو :

"أن أخص وصف الإله هو **القدرة على الاختراع** ، فلا يشاركه فيه غيره ، ومن أثبت فيه شركة ، فقد أثبت إلهين" ·

(الشهرستانى : نهاية الإقدام فى علم الكلام ص٩١ نشرة : الفرد جيوم ، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة "دون تاريخ)

وظن الأشعرى أنه استطاع حلّ المشكلة بهذا التفسير ، الذى لا يغنى شيئا ، وأنه برهن على فساد رأى الجبرية ورأى المعتزلة ، سواء بسواء ·

كذلك خيل إلى الأشعرى أنه وجد حلا مرضيا لمشكلة الثواب والعقاب ؛ وأنه متى ثبت أن للعبد قدرة ؛ فإن ذلك دليل على أنه مسئول عما يكتسب · فهو يرى أن قدرة العبد شرط ضرورى فى وجود الفعل ·

(د· قاسم : مقدمة ص١٠٨-١١٢)

وقد **عرضت للأشعرى مشكلة أخرى** : وهى كيف تتعلق قدرة العبد وقدرة الله بشىء واحد ، وهو الفعل الذى يصدر من الإنسان ·

فردّ الأشعرى **بأن قدرة العبد تتعلق به كسبا** ، بينما تتعلق به قدرة الله خلقا ، وهذا تفسير غير مقنع ونقول : وماذا

يجدى أن تقترن قدرة العبد ، بخلق الفعل ؛ ما دامت ليست سببًا فيه ! وهذا يدل على أن رأى الأشعرى "**مذهب جبر مطلق**" ، وليس وسطا بين الجبر والاختيار ٠

والمهم أن الأشعرى لم يوفق فى إيراد أدلة عقلية أو نقلية ، على صحة ما ذهب إليه من القول بالكسب ٠

(مقالات الإسلاميين ١ : ١٤٨)

ويذكر الدارسون أن حقيقة الكسب غير معروفة ، ومع هذا فإن الأشعرى يسلم بها : "نعلم بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله كالصعود ٠٠٠ فيسمى أثر تعلق القدرة الحادثة كسبا ، وإن لم نعلم حقيقته" ٠

(د٠ محمد الحسينى الظواهرى : التحقيق التام فى علم الكلام ص١٠٧،

ط١ ، ١٣٥٧هـ = ١٩٣٩م مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة)

٥

د-الماتريدى :

أنكر الماتريدى مذهب المعتزلة فى خلـــق الأفعـــال ، ويرى أن قدرة العبد تصلح للضدّين كالطاعة والمعصية ، وأن العبد مختار فى توجيه هذه القدرة ٠ وما دام الإنسان مخلوقـــا لله تعالى ؛ فإن أفعاله مخلوقة له أيضا ٠

وعلى هذا ؛ فإن جميع أفعال العباد من حركة وســـكون وطاعة ومعصية : **هى كسبهم على الحقيقة ، ولكنها مخلوقة لله** ، فهو بذلك يقول بالكسب الأشعرى ٠

والغريب أنه ينسب إلى المعتزلة القول بخلق الأفعال من العبد ، ولم يحدث أن المعتزلة قالوا إن العبد يخلق أفعاله٠

(الماتريدى : التوحيد ص٣٠٥)

هـ–ابن رشد :

لم يتحايل الفيلسوف ابن رشد ، على حلّ مشكلة القضاء والقدر ، ولم يستخدم طريق الجدل ، مثلما فعل المتكلمـــون . لكنه استطاع أن يهتدى إلى **حل منطقى** لهذه المشكلة ؛ حيـــث سلك مسلكا اســـتقرائيا ، وذلـــك باســـتعراض آراء القـــائلين بالجبر أو بالاستطاعة الكاملة .

كذلك لفت نظره : أن هناك آيات فـــى القـــرآن تفيـــد الجبر ، مثل : ﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِـــي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِـــكَ عَلَـــى اللَّـــهِ يَسِيرٌ﴾ . الحديد : ٢٢

وآيات أخرى تفيد الحرية فى الفعل ، مثـــل : ﴿ وَمَـــا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ . الشورى : ٣٠

وأكثر من هذا أنه وجد الآية الواحـــدة تحتـــوى علـــى تأكيد للجبر والاختيارمعاً ، مثل : ﴿ مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ النساء : ٧٩

كذلك فإن فى الدليل العقلى تعارضا بين الجبر والحرية، يحتاج إلى توجيه وترشيد ؛ لتبرير مبدأ الثواب والعقاب ومبدأ المسئولية ٠

والذى تفتّق عنه ذهن ابن رشد هنا ، هو ما ذهب إليـــه من : أن الجبر لا يمكن أن يكون محضا ، وأن الاختيـــار لا يجوز أن يكون مطلقا ٠

بل الحق هو فى التوسط بين هذين الرأيين :

وذلك بأن نقرر أن أفعال الإنسان ليست اختيارية تماما، ولا هى اضطرارية تماما ٠

(مناهج الأدلة ص٢٢٣-٢٣٣)

وإنما تتوقف على عاملين :

إرادة حرة ترتبط فى الوقف نفسه بأســـباب خارجيـــة، تجرى دائما على نمط واحد ٠

وهذا هو ما يميل إليه العلم الحديث ، الـــذى لا ينفـــى حرية الاختيار ، والذى يعترف بوجود القوانين المطّردة فـــى الطبيعة ٠

يقول ابن رشد فى ذلك :

"وينبغى أن تعلم أن من جحد كون الأسباب مؤثرة بإذن الله فى مسبباتها ، أنه قد أبطل الحكمة وأبطل العلم ٠ وذلك أن العلم هو معرفة الأشياء بأسبابها ، والحكمة هى المعرفة بالأسباب الغائية ٠ والقول بإنكار الأسباب جملة هو قول غريب جدا عن طباع الناس" ٠

(مناهج الأدلة ص٢٣٣)

ولنا أن نقول :

يجب على المسلم أن يسلم بالقضاء ، وبما كتب الله عليه، ولا يفتش عن حقيقة المكتوب ؛ لأنه لن يصل إلى هذه الحقيقة٠

وعليه أن يرضى بما كتب له من الشر ، مثلما يفرح بما كتب له من الخير ؛ فإن كل شىء مكتوب من الله تعالى ، وإن الذى كتب الرزق هو الذى كتب السعى إليه ؛ فلا يُنال ما عند الله إلا بالسعى ٠

وعلى المؤمن أن يعتبر نفسه **مسئولا** عن كل شئ يتعلق بحياته ، من قريب أو من بعيد ، كما أن عليه أن يجتهد فـــى كسب الثواب ، وفى التجافى عن العقاب .

وأخيرا فلابد من الأخذ بالأسباب، وبالقوانين الطبيعيـــة التى وضعها الله تعالى لمسيرة هذا الكون ، مع الموازاة بيـــن الدين وبين العلم .

١٢-الأصول الخمسة للمعتزلة :

أولاً : من هم المعتزلة ؟ :

المعتزلة فرقة من الفرق الكلامية الإسلامية ٠ وقد بدأ ظهورها فى آخر دولة بنى أمية ، ثم قوى نفوذها ، وشاع أمرها فى العصر العباسّى ، وقد انقسمت المعتزلة إلى عشرين فرقة ٠

ويتميز منهج هذه الفرقة باتخاذ العقل حَكَمًا فى دراسة القضايا ، ولا سيما فيما يتصل بالعقيدة الإسلامية ٠

وقد اختلفت الآراء فى سبب تسميتهم بالمعتزلة :

فهناك من يقول إن هذه التسمية أطلقت على فريق محايد فى حرب الجمل (٣٦هـ) وفريق آخر محايد فى حرب صفين (٣٨هـ) ٠

(انظر بصفة عامة : على محمد زيد : معتزلة اليمن : دولة الهادى وفكره ط١ ، ١٩٨١ دار العودة ، بيروت)

وهناك من يفسر الاعتزال بالزهد ؛ بحجة أن المعتزلة كان فيهم رجال أتقياء ، اعتزلوا الدنيا وزهدوا فيها ٠

(محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ١ : ١٣٩ ، ط ١٩٧٦م دار الفكر العربى بالقاهرة)

لكن التسمية المباشرة لفرقة المعتزلة ، كحركة فكرية ، تعود إلى خلاف حصل فى مجلس الحسن البصرى، حول مرتكب الكبيرة : هل هو مخلد فى النار ، مثل من لم يؤمن أصلا ، أم أنه يعذب على ذنوبه ، ثم يدخل الجنة ؟

والقول بأنه مخلد فى النار ، كما قال الخوارج ، ظلم ؛ للتسوية بينه وبين الكافر . والقول بأنه مؤمن ، كما قال المُرْجئة ، ظلم أيضا ؛ لما فيه من إبطال الوعد والوعيد ، من حيث التسوية بينه وبين المؤمن الذى لم يرتكب الكبائر .

ولذا اختار واصل بن عطاء (ت ٩٠-١٣١هـ) أنه فى **منزلة بين منزلتى الكفر والإيمان** ، ثم انعزل وكوّن حلقة خاصة به ، ولا سيما بعد أن طرده الحسن البصرى من مجلسه حين علم برأيه فى المنزلة بين المنزلتين . وقد تابعه فريق من أمثال عمرو بن عبيد وغيره ؛ فسموا "معتزلة" .

(البغدادى ت ٤٢٩هـ : الفرق بين الفرق ص١١٨ تحقيق / محمد محيى الدين دون تاريخ مكتبة صبيح بالقاهرة)

فالتسمية الأصلية لهؤلاء هى "المعتزلة" التى تعنى الإيمان بأصولهم الخمسة وتبنِّيها ، وإلا لم يكن الشخص معتزليا ، بل يرى بعضهم أنه ضالّ .

(معتزلة اليمن ص ٨-٣٤)

وللمعتزلة أسماء أخرى وردت فى المصادر مثل :

القدرية : لأنهم نَفَوْا القَدَر ؛ حيث يرون أن العبد هو الموجد أفعاله .

العدلية : نظرًا لمبدئهم فى العدل .

أهل العدل والتوحيد : لأنهما من أصول مذهبهم .

كما أطلق عليهم : أهل الحق ، والثنوية ، والمعطلة .

(زهدى حسن جار الله : المعتزلة ص٢-١١ ط ١٣٦٦هـ =١٩٤٧م — القاهرة)

ومن أبرز أعلام المعتزلة :

- **واصل بن عطاء** الغزّال (٨٠-١٣١هـ) : مؤسس فرقة الواصلية من المعتزلة .
- العلاف : أبو الهذيل حمدان بن الهذيل (١٣٥-٢٢٦هـ: شيخ المعتزلة ومؤسس طائفة الهذيلية .
- **النَّظَّام** : إبراهيم بن سيار بن هانئ (ت ٢٣١هـ)، وتنسب إليه طائفة النظّامية .

- **الجاحظ** : عمرو بن بحر (ت ٢٥٦هـ) ، ولـــه فرقــة الجاحظية ٠

- **الخيّاط** : أبو الحسين (ت ٣٠٠هـ) ٠

- **القاضى عبد الجبار الهمدانى** (ت ٤١٤هـ) ، وأشـــهر مؤلفاته الموسوعة الضخمة "المغنى" ٠

أما الأصول الخمسة للمعتزلة فهى :

التوحيد ، العدل ، الوعــد والوعيــد ، المنزلــة بيــن المنزلتين ، الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ٠

وهذه الأصول الخمسة أجمع عليها المعتزلة ، وهى تقدّم نظرية متكاملة ، فيما يتعلق بعلاقة الإنسان بخالقــه وبنفســه وبالمجتمع الذى يعيش فيه ٠

(د٠ محمد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ص٢١٦، ط١ ، ١٩٧٢م ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت)

١-التوحيد :

معناه عند المعتزلة : أن الله تعالى واحد لا شريك لــه ، منزّه عن الشبيه والمماثل، أو كما يقول القاضى عبد الجبــار عن التوحيد : "العلم بأن الله تعالى واحد ، لا شريك غيره فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتا ، على الحدّ الذى يســتحقه ، والإقرار به"

(انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص١٢٨ تحقيق : عبد الكريم عثمان ، ط ١٩٦٥ مكتبة وهبة بالقاهرة)

وهم يفردون الله تعالى **بالقدم** - أو الأزلية - التى هى أخص أوصاف الألوهية فى رأيهم ٠

ويغلب على المعتزلة طابع التنزيه ، حين يرون أن الصفات **هى عين الذات** ، وأنّ القديم واحد ٠ فهم يخشون من القول بقدم الصفات ومغايرتها للذات ، حتى لا يقعوا فى الشرك والتعدد ٠

ولهذا أوّلوا النصوص المتعلقة بالصفات التى توهم التشبيه فى نظرهم ، كما اختاروا القول بأن القرآن مخلوق ؛ مما جلب عليهم الصراع مع الفرق الأخرى ٠

ويقول الأشعرى عن المعتزلة :

"فهذه جملة قولهم فى التوحيد ، وقد شاركهم فى هذه الجملة : الخوارج ، وطوائف من المرجئة ، وطوائف من الشيع ، وإن كانوا **للجملة التى يظهرونها ناقضين** ، ولها تاركين" ٠

(الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١ : ١٣٥-١٣٦
ط ١٣٨٩هـ=١٩٦٩م مكتبة النهضة المصرية)

٢-العدل :

ويقصد المعتزلة : العدل الإلهى وهو : "مـــا يقتضيـــه العقل من الحكمة ، وهو إصدار الفعل على وجـــه الصـــواب والَمصلحة" ٠

(الشهرستانى : الملل والنحل ١ : ٥٢ ط٠ ١٣٢٠هـ الخانجى مصر)

وهو أهم أصولهم الخمسة ، وربما قدّموه على التوحيد٠ لأن التوحيد أهم صفة **للذات** الإلهية ، أما العدل فهو أهم صفة **للفعل** الإلهى ، الذى نجد له صلة بالإنسان ٠

(القاضى عبد الجبار : المغنى ٦ : ٤٩ نشر وزارة الثقافة بمصر)

وفى ظل العدل نزّه المعتزلة الله تعالى عن الظلم حتـــى لا يشابه المخلوق فى صدور الظلم عنه ٠

وبذلك ينتهى المعتزلة إلى أن الله تعالى ، فـــى أصـــل التوحيد متفرد فى ذاتيته ، وفى أصل العدل متفرد بخيريته ٠

(د٠ على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١ : ٣٣٤ ط ١٩٦٥م دار المعارف بمصر)

وأهم ما ترتب على مبدأ العدل لدى المعتزلة ما يلى :

أ-قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين :

أى بقدرة العقل على معرفة الحُسْن والقبح الذاتيين فـــى الأشياء ، وعلى إدراك الحكم الواجب اتباعه ، والذى يثـــاب ويمدح فاعله ، ويلام ويعاقب تاركه ٠

ويرى المعتزلة أنه من الخطأ أن يقال إن كل ما ينفــــر عنه الطبع ، أو تكرهه النفس فهو قبيح ؛ فإن الألم وإن نفـــر منه الطبع كالجراحة ، فإنـــه قـــد يحســـن ، وربمـــا صـــار ضروريا ٠

(د٠ أحمد محمد صبحى : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ص٤٥-٥٦)

ب-وجوب اللطف والصلاح على الله تعالى :

وهو أن يفعل سبحانه كل ما يقرب العبد من الطاعـــة ، ويبعده عن المعصية ؛ بحيث لا يصـــل إلـــى حـــدّ الإجبـــار والإكراه على ذلك ٠

ج-حرية الإنسان وقدرته الموجدة لأفعاله : دون تدخل من قدرة الله تعالى ٠ ومع هذا فإنهم لا ينكرون علم الله القديـــم ، مع أنهم قد بالغوا فى القول بحرية الإنسان ، مؤكدين على أن

الإنسان مزوّد **بالعقل** الذى يستطيع به تبيّن الخير من الشـــر ، والنافع من الضارّ ٠

وينّبه المعتزلة إلى أنهّم دائمـــا ينطلقـــون مـــن **نقطـــة أخلاقية**؛ لأن المجتمع آنذاك كان يموج بمعتقدات أخـــــرى ٠ فلقد قام بعض الزنادقة يشككون فى عدل الله وحكمته ، مدّعين كذبا أن من أمرض عبيده وأسقمهم ، فليس بحكيم ٠

(الخياط : الانتصار والردّ على ابن الراوندى الملحد ص٥٥ ط ١٩٢٥م نشر د٠ نيبرج)

٣-الوعد والوعيد :

ومعناه عند المعتزلة هو : استحقاق المكلـــف للثـــواب والعقاب ؛ للإيفاء بما وجب عليه ، أو الإخلال به ٠ كذلك فإن الله تعالى لا يعفو عن مرتكب الكبيرة ، إلاّ أن يتـــوب توبـــة نصوحا ٠

(الفرق بين الفرق ص١١٤)

ويرون أنه من مقتضيات العدل تنفيذ الوعد والوعيـــد ، وأنهما لا يتخلفان أبدا ، بل يجب علـــــى الله تعـــالى تحقيـــق الوعيد، كما يجب عليه تنفيذ الوعد ، وإلا كان خَلْفًا يتـــنزّه الله عنه ٠

٤-المنزلة بين المنزلتين :

وهذه هى المنزلة التى يرى المعتزلــــة ، أن مرتكبــى الكبائر يُصنَّفون فيها بين منزلتى الإيمان والكفر، فهم يـــرون أنه ليس من العدل ، أن يتساوى صاحب الكبيرة ، مع المؤمن الحق الذى لم يدنِّس إيمانه باقتراف الكبائر ٠ كما أنه ليس من العدل أيضا ، أن يتساوى المسلم صاحب الكبيرة ، مع الكــافر الذى أنكر الألوهية ٠

ويرى المعتزلة بناء على هذا الأصـــل : أن مرتكــب الكبيرة إذا مات دون توبة ، فهو **فاسق** فى الدنيا ، أمــا فــى الآخرة فإنه لا يدخل الجنة ؛ لأنه لم يعمل بعمل أهل الجنـــة ؛ ولهذا فإنه يخلَّد فى النار ٠ وكانت هذه المســـألة ســـببا فـــى افتراق **واصل بن عطاء** عن شيخه الحسن البصـــــرى ، ثـــم شروعه فى بناء مذهب الاعتزال ٠

يقول القاضى عبد الجبار عن **أهم ثمرة** فى تقرير هذا المبدأ :

"إنَّ المكلف **إذا** نظر فعرف التوحيد والعدل ، وعـــرف أنه مستحق الذم والعقاب على المعاصى ، ويســـتحق المــدح والثواب على الطاعات ، وأنه يستحقها من قبله تعالى : القادر لنفسه ، الذى لا يجوز أن يمنع عن فعل المستحق : **كان** عنــد

ذلك أقرب إلى اختيار الطاعة واجتناب المعصية ؛ لما عرف من النفع والضرر فيهما" .

(القاضى عبد الجبار : المغنى ١٢ : ٤٩٣)

فماذا عن آراء الفرق الأخرى فى حكم مرتكب الكبيرة ؟

طرحت هذه المسألة فى طريق المسلمين ، وتصدى لها أصحاب الفِرق :

أ-وقد وقف **الخوارج** هنا موقف التشدد والتطرف ؛ حيث حكموا **بتكفير** مرتكب الكبيرة ، وبخلوده فى النار ؛ لأن العمل جزء من الإيمان، وكانوا يتأولون ما يعارض ذلك من النصوص الدينية ، وطبقوا هذا الحكم على "علىّ" ﷺ ؛ حيث حكموا عليه بالكفر بعد قبوله التحكيم ، ونبذوا الولاء له ، **واعتزلوا فى منطقة "حروراء"** ، معلنين : "**لا حكم إلا لله**" ؛ **ومن هنا** جاءت تسميتهم بالخوارج والحرورية والمحكِّمة ، وكان منهم الغلاة والمعتدلة :

(البغدادى : الفرق بين الفرق ص٥٤ ، ط ، القاهرة)

فالأزارقة منهم : كانوا يمثلون الاتجاه الغالى ؛ حيث حكموا بما يلى :

١-حكموا بأن كل مخالفيهم كفار يجب قتلهم وقتـــل نســـائهم وأطفالهم ٠

٢-وقالوا بكفر من قعد عن نصرتهم من الخوارج ٠

(د٠ حسن الشافعى : المدخل ٦٠-٦٢)

والإباضية منهم : كانوا أكثر الخوارج اعتدالا :

١-فهم يرون مخالفيهم كفارا ، لكن بمعنى كفر النعمـــة ، لا كفر الملة ٠

٢-ويجوّزون مناكحة ومعاملة مخالفيهم ، ولا يعتبرون دارهم دار حرب ٠

وقد عاشوا فى المجتمـــع الإســـلامى حتـــى اليـــوم ، وتبادلوا الحوار والمنافع مع فرق أخرى ٠

(على معمر : الإباضية فى موكب التاريخ ص٦٥ نشر مكتبة وهبة ، بالقاهرة)

ب-وفى مواجهة الخوارج وقف أنصار **المرجئة** يقولون بأن مرتكبى الكبائر مؤمنون ، لكنهم عصـــاة ؛ لأن العمـــل ليس جزءا من الإيمان ٠

وكانوا يتمسكون بآيات الوعد ، ويتأولون آيات الوعيد ، لكنهم تجاوزوا حين بالغوا فقالوا : إنه لا يضرّ مـــع الإيمـــان

معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعـــة • ولا يوجـد دليـل قاطع يشهد بأن المرجئة ذهبوا إلى هـذه الآراء ، ممـالأة أو دفاعا عن منهج الحكم لدى بنى أمية •

ج-أما **المعتزلة** فقد أدلوا بدلوهم فى القضية ، وذهبوا إلـى موقف مغاير للموقفين المتضادين السابقين لدى الخوارج والمرجئة •

فلقد تشدد المعتزلة مع عصـاة المؤمنيـن ، ورأوا أن العاصى أو مرتكب الكبيرة ، ليس مؤمنا ولا كافرا ، بل هـو فى "**منزلة بين المنزلتين**" ، وجزاؤه أن يخلّد فى النار •

وكان هذا المبدأ الاعتزالى ، هو العامل الأساسى فـى مفارقة "**واصل بن عطاء**" لشـيخه الحسـن البصـرى ، ثـم شروعه فى بناء مذهب الاعتزال •

د-لكن علماء السلف تصدوا للآراء السابقة ، مع بيان حقيقة الموقف القرآنى فى الوعد والوعيد ، وانتهوا إلى أن المسلم لا يخرج من **الملّة** بذنب ، ولو كان كبيرا ، **ما لم يجحد أصـلا معلوما من الدين بالضرورة •**

وإن العاصى مسلم فاسق ، وأمره إلى الله تعـــالى : إن شاء عفا عنه ، أو عذّبه فى النار ، وربما نالته الشفاعة ٠

ويقرر السلف أن المسلم مهما عُذِّب ، فلن يخلّـــد فـــى النار؛ لأن التخليد فى النار خاص بالمرتدين والكفـــار علـــى اختلاف مللهم ، بعد مبعث محمد ﷺ ٠

٥-الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

إن الغرض من هذا الأصل : ألا يضيـــع المعـــروف ، وألا يقع المنكر ٠ وهو يحتم على كل مكلف واجـــبَ الأمـــر بالمعروف ، ومحاربة كل ما يضرّ بالإنسان ٠

كذلك يستفاد بهذا المبدأ فى الدعوة إلى الإسلام أيضـــا : فالعالِم بعلمه ، وربّ السيف بسيفه ٠ وبالرغم من أن هذا **حكم عملى** ، فإن المعتزلة رفعوه إلى منزلة الأصـــول الاعتقاديـــة لأمرين :

الأول : من أجل الإنكار على الحكام الظالمين فى داخل الأمة الإسلامية ، ومقاومتهم ٠

الآخر : الدعوة إلى الإسلام خارج المجتمع الإسلامى ، بصورة منظمة دائمة ؛ حسبةً وتطوعا ٠

وبعد وفاة آخر مفكرى المعتزلة ، وهــــو أبـــو هاشـــم الجبائى (ت ٣٢١هــ) ، عــــاش المعتزلـــة دور الســـقوط ، وكل من جاء بعد ذلك كان مقلّدا لأصول أســــلافه ، مــــرّددًا لأقَوالهم ٠ (زهدى جار الله : المعتزلة ص٢٢١)

لكن البعض الآن يحاول مــــن جديــد إحيـــاء مذهـــب المعتزلة، تحت أسماء رنّانـــة مخادعـــة مثـــل : العقلانيـــة ، التنوير، التجديد ، اليسار الإسلامى ٠ وهؤلاء يحاولون هـــدم الشريعة باسم التجديد على أساس العقل وحده ؛ حيث يطالبون بإعادة النظر فى أحكام شرعية ثابتة مثل : الجهاد والحــــدود والمرتد ، وغير ذلك ٠

والأدهى من ذلك ، أن بعضهم يقول بأن لديــــه عقـــائد جديدة غير التى تعورف عليها ، مثل محاربة الفقر والتشـــرذم والصهيونية ، مدعيا بأن القرآن الكريم يساعده على الدعـــوة إلى تلك المبادئ على أنها عقيدة إسلامية٠

(انظر : حسن حنفى : الاجتهاد الكلامى ص٢٣ وما بعدها٠ ط١ ، ٢٠٠٢ دار الهادى ، بيروت)

١٣-علم الكلام فى مواجهة الآيات الشيطانية :

كثيرا ما تطاول السفهاء على الأنبياء ، فى حياتهم وبعد موتهم ، ولا سيما بالنسبة لنبينا المصطفى محمد ﷺ ، الـــذى تطاول على مقامه الأسنى أقزام وأراذل ؛ لأنهم عاشوا فـــــى التيه والضلال ٠

وما كان سلمان رشدى صاحب رواية "**آيات شيطانية**" ، إلا حلقة فى سلسلة الزندقة ، التى يتحكم فيها اللعين إبليس ٠

وأهم ما فى توابع تلك الرواية القذرة ، أنـــــها كشــفت عن وجه أوروبا الحقيقى ، وعن صدورها التى تغلى بـــالحقد على الإسلام وأهله ٠

وقد هبّت مجموعة الدول الأوربية تنافح عن هذا الرجل الزنديق ، بل وصل بها التعصب أن قطعت علاقاتها مع دولة مسلمة أباحت دم هذا اللعين ، الذى يظنون أنه مفكر ، مـــع أن فكره ليس إلا خواطر طائشة ، تنتمى إلى الباطل ، ولا تعرف للحق طريقا ٠

وُلد "سلمان رشدى" بمدينة بومباى الهندية ، فى يونيو عام ١٩٤٧م ، من أب هندى اسمه "أنيس رشدى" مرتد عن الإسلام ، والذى كان له تأثير فاسد فى تربية ولده ٠

وتلقى سلمان تعليمه الأول فى إحدى مدارس التبشير ، التى تشرّب فيها مبكرا كراهية دين الإسلام ، وبغض نبى الإسلام محمد ﷺ ، مع التشكيك فى القرآن الكريم ٠

ومما زاد من كراهيته للإسلام ، أن المبشرين كانوا يقدّمون له ولزملائه كل احتياجاتهم من طعام وكساء ، نظير أن يعوا توجيهاتهم المعادية والمنفرة من الإسلام ونبيه ؛ ولذا نشأ سلمان رشدى فى مهدٍ له تلك الروح الخاصة ٠

وقد هاجرت أسرة سلمان ، مع من هاجر من الهند إلى لندن ؛ هربا من جحيم الفقر فى الهند ، ولا سيما بعد الحرب بين الهند وباكستان ٠

كان سلمان رشدى فى الثالثة عشرة من عمره ، فألحقه والده بمدرسة ثانوية بلندن ، حصل منها على إتمام شهادة الثانوية ٠ ثم دخل كلية "الملك" بجامعة كمبردج

"**تخصص تاريخ**" وعندما تخرج فيها ، أعياه البحث أن يجد عملا ٠

ثم فكّر فى الذهاب إلى باكستان ؛ علـه يجد فرصة عمل، فأتيح له العمل هناك فى التليفزيون ٠ لكـن شاء الله تعالى ، أن يكشف هذا الشاب عن دخيلة نفسه ، فصدر قرار بفصله ٠

عاد سلمان رشدى إلى لندن بِخَيْبة وإحباط ، واشتعل غيظه على الإسلام أكثر من ذى قبل ٠ بل إنه حين أصدر روايته الأولى "**جريموس**" عام ١٩٧٥م لم يلتفت إليها أحد ، وماتت فى مهدها ٠

وقد تزوج بعد ذلك بفتاة إنجليزية ، لها صلة بكثير من الناشرين ٠ وساعدته على روايته "**أطفال منتصف الليل**" ، وهم الأطفال الذين يدخلون إلى الحياة ، وقلوبهم خاوية من القيم والإيمان ، وقال إنه يشبه أحد شخصيات تلك الرواية ٠

بيد أن هذه الرواية قد لفتت إليه الأنظار ، ولا سيما أنه وجّه فيها نقدا عنيفا إلى سياسة تعقيم الرجال فى الهند ؛ من أجل تنظيم النسل ٠

وقد غضبت السيدة **أنديرا غاندى** رئيسة وزراء الـهند ، من تلك الرواية ، وتوعدت صاحبها توعدا شديدا ، وحوّلتـــه إلى القضاء ٠

والمفاجأة أن المؤلف قد نال على الرواية أعلى جـــائزة فى بريطانيا ، المسماة "**بوكر**" ؛ وبذلك طفا سلمان رشدى على سطح الحياة الأدبية ٠

وبعد أن استغلّ زوجته الإنجليزية ، طلّقــها ، وتــزوج بأخرى أمريكية ، واستمر فى تضمين رواياتـــه ألوانـــا مـــن زندقته ، وكانت دور النشر ترحب بها ، لا لقيمتها الفنيــــة ؛ ولكن لأنها تترجم حقدها الدفين على الإسلام ٠

وبلغ السيل الزُبَى حين أصدر روايته "**آيات شـــيطانية**" عام ١٩٨٨م ، ونشرتها دار "**فايكنج برس**" ، ثم باعتها إلــــى دار "**بنجوين**" التى حركت سوقها ٠

ولكن لماذا نسب روايته إلى الشيطان ؟

إنه يعنى بهذه التسمية قصة الغرانيق المدسوسة علــــى النبى ﷺ ٠

(راجع أى تفسير مثل تفسير ابن كثير)

أما الرواية فى مجملها فإنها أشبه ببؤرة جراثيم ؛ لمـــا يبدو فيها من فسق وتهجم على المقدسات ، مع استخدام أحــط العبارات فى وصف خليل الله إبراهيم ، ووصـــف نبينـــا ﷺ ونسائه ووصف الملائكة ، بما لا يليق ٠

وقد اتهمت الرواية **الخليل إبراهيم** عليه السلام ، بأنـــه ارتكب جريمة الزنا مع **هاجر** ، ولما حملـــت منـــه ســـفاحًا ووضعت مولودها ، ذهب بها إلى مكـــان مـــهجور مقفـــر ، لتعيش بولدها إسماعيل بعيدا عن أعين الناس ٠

وبالرغم من أن هذا تجريح لشخصية أبى الأنبياء ، فإنه اجتراء وتمرّد على الله تعالى ، وإهانة لمن اصطفاهم من خير خلقه ، ليبلغوا رسالته ٠

وهل كان بإمكان ذلـــك الروائـــى ، أن يوجّـــه اتـــهاما مماثلا لأى مَلِكٍ أو رئيس يعيش – أو لا يعيش فى دولتـــه !٠ ومن أعجب الأمور أن يجعل منه بعـــض هـــؤلاء الملـــوك والرؤساء بطلا باسم الحرية ، بل شددوا الحراسة حوله حفاظا على حياته الغالية ، وحرصا على انتشار روايته التى أقامـــها على الخمر والنساء ٠

لقد كان إبراهيم عليه السلام يوجه قومه إلى عبـــادة الله وحده ؛ لتحرير عقولهم من أوهـــام وضـــلالات الوثنيـــة ٠ وحين أوحى الله تعالى إليه ببناء بيته المحرم ، أمره أن يهاجر بزوجته وابنه إسماعيل إلى هذا المكان الذى أعاد فيـــه بنـــاء الكعبة ، وتركهما وحيدين فى هذا المكان المقفـــر ودعـــا الله قائلا :

﴿ رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ الصَّلاَةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ إبراهيم : ٣٧

لقد ضرب إبراهيم أعظم مثل فى التضحيـــة والفـــداء والطاعة لله عز وجل ، بالإضافة إلى قصـــة ذبـــح ولـــده : "**وفديناه بذبح عظيم**" ٠

وكل ذلك ثابت فى القرآن الكريم ، وقد صار من جوهر عقيدتنا ٠ وما من مسلم على وجـــه الأرض ، إلا وللخليـــل إبراهيم مكانة عالية فى نفسه تربأ به عن أى هفوة ، ولا سيما من الاتهامات الموجهة من ســـلمان رشـــدى وأمثالـــه مـــن الزنادقة :

﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِـهِ يَسْتَهْزِؤُون﴾ يس : ٣٠

وبالنسبة لهجومه **على نبينا المصطفى محمد** ﷺ :

فلقد نقل عصر الجاهلية بمساوئه ومثالبه إلـى عصـر النبوة ، مع الفوارق الشاسعة بينهما ، بعد أن نسـخ الإسـلام أخلاق الجاهلية وعاداتها وفواحشها ٠

لقد أطلق هذا الزنديق على رسول الله ﷺ اسم "**مـهوند**" ومعناه : المزيف أو الشرير ٠ وهذا تجـاوز فـوق تجـاوز المشركين ، الذين كانوا يريدون أن ينزل القرآن على رجـل من أثرياء العرب ، وليس يتيما فقيرا مثل محمد ﷺ ، فقالوا :

﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾

الزخرف : ٣١

وأما أن يكون محمد مزيفا أو شريرا ، فذلك ما نفاه عنه أعداؤه وأصحابه على السواء ، حتى لقب بالصادق الأميـن ، ولم يكن عيّابا ولا فّحاشا ٠

وتم الإجماع على أنه لم يشرب الخمر ، ولـــم يلعـب الميسر ، مع صفاء سريرته ونقاء قلبه وعفة لســـانه ورقـة شمائله ﷺ ٠

ومن هنا فإن من أعظم الفرى أن يتهمه سلمان رشدى ، بأنه كان يعقد مجلس شراب مع أصحابه حول الكعبة ! ولـــو حدث ذلك لكان فرصة سانحة لصالح مشركى قريش ؛ كـــى يطعنوا فى نبوته ٠

ولم تقف سفاهة سلمان رشدى عند هذا الحد ، بل ادعى أن جبريل عليه السلام ، كان له أعمال مع محمد ﷺ ٠ فـــهل جبريل والملائكة يمارسون حقا أعمالا دنيوية ! إنهم مخلوقات نورانية يعبدون ويسبحون الله تعالى ليلا ونهارا ولا يفترون ٠

ويواصل سلمان رشدى مفترياته ، حين يتجـــاوز مـــع الصحابة ، فيدعى أن سلمان الفارسىّ نصّاب ، وأنـــه كـــان يكتب الوحى كتابة مغلوطة ، فلا يكتب ما يمليه عليه محمـــد ﷺ ، بل كان يكتب ما يمليه عليه هواه ، وكل ذلـــك بقصـــد التشكيك فى صحة الوحى ٠

والحق أن كُتَّاب الوحى كانوا واحدا وثلاثين ، وليس من بينهم سلمان الفارسىّ • هذا مع أن هذا الصحابى تفيض سيرته بالحكمة والفطنة والاعتبار فى خلق السموات والأرض • وقد هجر حياة الرغد فى قصر أبيه – أحد دهاقنة الفُرس – لما رأى قومه يعبدون النار ، التى يوقدونها أو يخمدونها كما يشاءون •

وقد قال له أحد الرهبان لما رآه متحيرا : اذهب إلى بلاد الحجاز ؛ فإنه سيظهر فيها النبى الذى بشّرت به التوراة والإنجيل •

وقد تأكد سلمان الفارسىّ من نبوة محمد ﷺ بأمور منها : أنه رأى خاتم النبوة بين كتفى النبى ﷺ ، بالإضافة إلى رفضه الصدقة وقبوله الهدية •

كذلك فإن هذه السفاهات ، لم تقف عند سلمان الفارسىّ وحده ، بل امتدت هى نفسها إلى مؤذن رسول الله ﷺ ، وهو **بلال بن رباح** • وإذا كان ذلك الروائى لم يستح من الاجتراء على رسول الله ﷺ ، فهل ننتظر منه أن يمجّد صحابة رسول الله !

ومن العجيب أن الكفار الذين عاصروا الصحابة ، لم يُقْدِم واحد منهم على التشهير بأى صحابى ، مثلما فعل هذا الروائى ، بالرغم من أن هؤلاء الكفار قاوموا الإسلام بالسَلاح، وقاتلوا الصحابة .

وكان كل همهم أن يطعنوا فى القرآن ، فتحداهم ببلاغته، وعجزوا عن الإتيان بمثل آية منه . وقد وصف القرآن الصحابة بقوله تعالى :

﴿ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الأعراف : ١٥٧) .

ويبلغ الضلال مداه لدى هذا الروائى ، حين يتعرض **لأمهات المؤمنين** ، من خلال تهكمه على الحجاب الشرعى ؛ لأن أهل الانحلال يودون للمرأة المسلمة أن تكون مبتذلة رخيصة .

وإيغالاً منه فى الإسفاف والتهكم ، وصف بيت دعارة مكتوبا عليه الحجاب ، وأطلق على الغانيات الموجودات فيه أسماء أمهات المؤمنين ، هكذا بلغ الفحش بهذا الزنديق المارق ! وصدق الله تعالى إذ يقول :

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ الأحزاب :٣٤

لقد كانت رواية سلمان رشدى بمثابة الغطاء الذى كشف عن عداوة أوربا للإسلام ، حتى درجة الغليان ٠ وحين صدرت فتوى من إيران بإباحة دم هذا الزنديق ، انطلاقا من قاعدة إسلامية صحيحة ، هبت كل من أمريكا وأوربا والاتحاد السوفيتى غاضبة ثائرة ، وأعلنت قطع علاقاتها مع إيران ، وسحبت سفراءها من إيران ، مع الدبلوماسيين الإيرانيين من أوربا ، بالإضافة إلى تصريحات رؤسائهم المتشنجة بوجوب حماية هذا النابغة من إرهاب المسلمين ، وهنا نعلم الحجم الحقيقى لأعداء الإسلام ٠

ولو أن هذا الروائى ألّف رواية مثل هذه عن المسيح عليه السلام، أو عن السيدة مريم عليها السلام : فهل كان سيجد الرعاية والحماية ؛ بحجة حرية الرأى ؟! وفى الحديث الشريف :

"إذا لم تستح فاصنع ما شئت"

إن هذه الهجمة المدعومة على الإسلام ، ليست إلا دليلا على عظمة الإسلام ، وعلى قوة هذا الدين الحنيف ، الذى حفظه الله تعالى بحفظ كتابه ؛ حيث قال :

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ الحجر : ٩

* * *

وأخيرا ، فإن أئمة الإسلام قد شدّدوا على معاقبة من يؤذى رسول الله ﷺ ، كما ورد فى الصارم المسلول على شاتم الرسول ، لابن تيمية : فالإمام أحمد بن حنبل يرى أن كل من شتم النبى ﷺ ، أو تنقّصه مسلما كان أو كافرا فعقوبته القتل ، دون أن يستتاب ٠

وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وأصحاب الشافعى والقاضى عياض وإسحق بن راهويه وغيرهم من أئمة الإسلام ٠

(انظر بصفة عامة : د٠ شمس الدين الفاسىّ : آيات سماوية فى الرد على كتاب سلمان رشدى : آيات شيطانية ٠ طبع ١٩٨٩م دار مايو الوطنية للنشر ، بالقاهرة)

خاتمـــة

***

الجماعة حق :

إن الاختلاف هو : منازعة تجرى بين المتعـــارضين ؛ لتحقيق حق أو إبطال باطل ٠

ولقد حذرنا الله سبحانه وتعالى من التفرق والاختلاف ، فقال :

﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ آل عمران : ١٠٥

وقال تعالى :

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْـــهُمْ فِــي شَيْءٍ﴾ الأنعام : ١٥٩

وقد حذرنا النبى ﷺ من التفرق ؛ حيث قال :

"إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم ، يأخذ القاصية ؛ فإياكم والشعاب ، وعليكم بالجماعة والعامة والمسجد" ٠

(أحمد فى المسند ، من حديث معاذ بن جبل ﷺ)

وقال : "ذرونى ما تركتكم ؛ فإنما أهلك من كان قبلكـــم كثرةُ مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم" • (البخارى ومسلم)

وقال : "لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا"

(مسلم) (تيسير الطحاوية ص١٧٢-١٧٥)

وينقسم الاختلاف إلى ما يلى :

١-**اختلاف تضاد** : وهو أن يكون كل فريـــق مصيبـــا فيمـــا يثبته أو فى بعضه ، مخطئا فى نفى ما عليه الآخر ، وهذا النوع محرّم • وأغلب الاختلاف بين الجماعات الإســـلامية هو من هذا النوع •

٢-**اختلاف تنوع** : وهو على وجوه : منه ما يكون كل واحـــد من القولين أو الفعلين حقا مشروعا ، كما فـــى القـــراءات التى اختلف فيها الصحابة ، حتى زجرهم الرسول ﷺ عن الاختلاف فيها ، وقال : "**كلاكما محسن**" •

ومثله : الاختلاف فى صفة الأذان والإقامـــــة • لكـــن إذا جحد أحد الفريقين ما عند الآخر ، انتقل من التنوع الجـــائز إلى التضاد المحرّم •

٣-**اختلاف أفهام** : وهو أن يفهم كل فرد أو طائفة ، الخطاب بفهم ، بشرط أن يكون النص محتملا لذلك الفهم ٠ **ومثاله:** أن النبى ﷺ قال للصحابة : "**مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَــوْمِ الْآخِرِ فلا يصلين العصر إلا فى بنى قريظة**" فمنهم من فهم أنه أراد منهم الإسراع ، فصلّوا العصر فـــى الطريــق ، ومنهم من لم يُصلّ إلا فى بنى قريظة ، فأقر لهم النبى ﷺ، ولم ينكر على أحد الفريقين ٠

أما الاختلاف فى القرآن الكريم فينقسم إلى قسمين :

الأول : اختلاف تنزيل :

ومثاله : حديث ابن مسعود قال : سمعت رجلا قرأ آيــة ، سمعت رسول الله ﷺ يقرأ خلافها ؛ فأخذت بيده ، فانطلقتُ به إلى النبـــى ﷺ ، فذكــرت لـــه فعرفــت فـــى وجهـــه الكراهية ، فقال : "**كلاكما محسن**" ٠

الآخر : اختلاف تأويل :

وهو الاختلاف فى تأويل القرآن أو السنة ٠ ومثالـــه لفــظ "**القُرْء**" : فمنهم من فسره **بالحيض** ، ومنهم مـــن فســره **بالطهر** ٠

هذا وبالله الهداية والتوفيق ،،،



القسم الثالث

نصوص كلامية

الفقه الأكبر للإمام أبى حنيفة النعمان

أولاً : أبو حنيفة النعمان

(٨٠-١٥٠هـ = ٦٩٩-٧٦٧م)

ترجمة المؤلف :

هو النعمان بن ثابت ، وكنيته أبو حنيفة ٠ وقد وُلِدِ بالأنبار بالكوفة ، سنة ثمانين للهجرة (٦٩٩م) ، وتوفى ليلة النصف من شعبان سنة (١٥٠هـ=٧٦٧م) وعمره سبعون سنة ٠ فهو عربى المولد ، والنشأة ، لكن أجداده من فارس ٠

وقد صار الإمام أبو حنيفة ﷺ أشهر أعلام الإسلام فى القرن الثانى الهجرى ، وأحد الأئمة الأربعة فى الفقه ٠

عاش أكثر حياته بالكوفة ، وحفظ بها القرآن الكريم ، وكان شديد الحرص على تذكّره ؛ لذا كان يختمه عدة مرات فى رمضان ، وتلقى القراءة عن الإمام عاصم ، أحد القراء السبعة المشهورين ٠

واطلع على السنن ، كما أخذ من العلوم بحظّ وافر ، وبلغ فيها مبلغا كبيرا ، يستوى فى ذلك العلوم العربية والشرعية ؛ ولذا ذكر الشافعى : أن الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة ٠

وقد رُوى أن النبى ﷺ ، قد بشر بالإمام أبى حنيفة ، فى الحديث الذى أخرجه البخارى ، وهو : "لو كان العلم معلقا عند الثريا ، لتناوله رجال من فارس" ٠٠

والدليل على هذه البشارة بأبى حنيفة ، أنه لم يبلغ أحد فى زمنه من أبناء فارس فى العلم ، مبلغه ٠

وبالرغم من تمسكه بالكتاب والسنة ، فإنه كان يهتم بالمنهج العقلـــي ، كما انعكس ذلك على فكره الفقهى .

كذلك اشتهر أبو حنيفة بأنه أحد متكلمى الإسلام ، وقد كان حريصا على "الوسطية" والبعد عن التطرف والمغالاة .

وقد نُسب إليه كتاب **"الفقه الأكبر" فى التوحيد** ، وربما تشكك البعـــض فى هذه النسبة ؛ لكن لم تظهر نسبة أخرى لهذا المتن المحدود . والذى أفســح المجال لهذا التشكك ، أن الإمام لم يكن يكتب كتبه بنفسه ، فقد كانت العـــادة أن يقوم أحد التلاميذ بتجميع بعض الدروس فى ميدان واحد ، وصياغتها بعد إلقــاء الأستاذ لها ، ولم يكن أبو حنيفة بدعًا فى ذلك ، بين كبار العلماء والأئمة.

وقد احتوى متن **"الفقه الأكبر"** على مواد وأصول ، تمثل موقف أهـــل السنة من بعض الفرق التى انتشرت أفكارها حينذاك ، مثل : الخوارج والشـيعة والجهمية .

وبناء على ما سبق فسوف نحاول تلخيص منهج الإمام أبى حنيفة فـــى سبعة أصول هى :

١-**القرآن الكريم** هو المصدر الأول للتشريع .

٢-**السنة النبوية** هى المصدر الثانى ؛ لأنـــها شـــارحة للقـــرآن ومفصلـــة لمجمله.

٣-**اعتماد أقوال الصحابة** - رضوان الله عليهم - ؛ حيث إنهم نَقَلَة الديـــن ، وهم أول من تلقى أحكامه وتطبيقاته على يد النبى ﷺ .

٤-**القياس** : يؤخذ به فى المسائل التى لم يرد فيها قول ظاهر من القـــرآن والسنة والصحابة .

٥-**الاستحسان** : يعمل به لمصلحة الأمة ، ولا مانع من الخروج فيه علـــى القياس ٠

٦-**الإجماع** : أىْ اتفاق أهل الفتوى والاجتهاد ، على حكمٍ ما ، فى أى عصر من العصور ٠

٧-**العُرف** : فقد يتعارف بعض المسلمين على أمر لم يرد فيه نص صريح ، ويعملون به ، وهو نوعان :

أ-**عرف صحيح** : وهو الذى لا يتعارض مع النص ، لكنه حجة فيمـــا وراء النصّ ٠

ب-**عرف فاسد** : وهو الذى يخالف نصا مُحكما ، أو مبـــدأ سَـلَم بـــه الصحابة وعامة المسلمين ، وهذا لا يؤخذ به عند التطبيق ٠

(انظر : الزركلى : الأعلام ٨ : ٣٦ ، أبو زهرة :تاريخ المذاهب الإسلامية ٠ ص٣٥٥)

ثانيًا : نَصّ الفقه الأكبر

للإمام أبى حنيفة النعمان ﷺ

أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه ، يجب **أن تقول** :

آمنت بالله ، **وملائكته** ، وكتبه ، ورسله ، والبعث بعد الموت ، والقدر خيره وشره من الله تعالى .

والحسابُ والميزان والجنة والنار حق كله .

والله تعالى **واحد** ، لا من طريق العدد ، ولكن من طريق أنه لا شريك له :

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾

لا يشبه شيئا من الأشياء من خلقه ، ولا يشبهه شىء من خلقه .

لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية :

أما الذاتية : فالحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة .

وأما الفعلية : فالتخليق والترزيق والإنشاء والإبداع والصنع ، وغير ذلك من صفات الفعل .

لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته . لم يحدث له اسم ولا صفة . لم يزل عالما بعلمه ، والعلم صفة فى الأزل ، وقادرا بقدرته ، والقدرة صفة فى الأزل ، ومتكلما بكلامه ، والكلام صفة فى الأزل ، وخالقا بتخليقه ، والتخليق صفة فى الأزل ، وفاعلا بفعله ، والفعل صفة فى الأزل ، والفاعل هو الله تعالى ، والفعل صفة فى الأزل ، والمفعول مخلوق ، وفعل الله تعالى غير

مخلوق ، وصفاته فى الأزل غير محدثة ولا مخلوقة : فمن قال إنها مخلوقة أو محدثة ، أو وقف أو شكّ فيها ، فهو كافر بالله تعالى .

والقرآن كلام الله تعالى ، فى المصاحف مكتوب ، وفى القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء ، وعلى النبى عليه الصلاة والسلام منزل، ولفظنا بالقرآن مخلوق ، وكتابتنا له مخلوقة ، وقراءتنا له مخلوقة ، والقرآن غير مخلوق .

وما ذكر الله تعالى فى القرآن حكاية عن موسى وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وعن فرعون وإبليس ؛ فإن ذلك كله كلام الله تعالى إخبارًا عنهم .

وكلام الله تعالى غير مخلوق ، وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق ، والقرآن كلام الله تعالى **فهو قديمٌ لا كلامهم** . وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى ، **كما قال الله تعالى :**

﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ النساء : ١٦٤

وقد كان الله تعالى **متكلما ، ولم يكن كلم موسى عليه السلام** ، وقد كان الله تعالى خالقا **فى الأزل ولم يخلق الخلق :**

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ الشورى : ١١

فلما كلم موسى كلّمه بكلامه الذى **هو** له صفة فى الأزل . وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين : **يعلم لا كعلمنا ، ويقدر لا كقدرتنا** ، ويرى لا كرؤيتنا ، **ويسمع لا كسمعنا ، ويتكلم لا ككلامنا .**

ونحن نتكلم بالآلات والحروف ، والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف ، والحروف مخلوقة ، وكلام الله تعالى غير مخلوق .

وهو شيء لا كالأشياء ، ومعنى الشيء إثباته بلا جسم ولا جوهـر ولا عَرَض ولا حَدَّ له ولا ضدّ له ولاندّ له ولا مثل له ٠

وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى فى القرآن ٠ فمـا ذكـره الله تعالى فى القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس ، فهو له صفات بلا كيـف ٠ ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته ؛ لأن فيه إبطال الصفة ، وهو قـول أهـل القـدر والاعتزال ٠ ولكن يده صفته بلا كيف ، وغضبه ورضاه صفتان من صفاتـه تعالى بلا كيف ٠

خلق الله تعالى الأشياء لا من شيء ، وكان الله تعالى عالما فـى الأزل بالأشياء قبل كونها ، وهو الذى قدّر الأشياء وقضاها ٠ ولا يكون فى الدنيا ولا فى الآخرة شيء إلا بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره ٠

وكَتَبه فى اللوح المحفوظ ، ولكن كَتَبه بالوصف لا بالحكم ٠ والقضـاء والقدر والمشيئة صفاته فى الأزل بلا كيف ٠ يعلم الله تعالى المعدوم فى حـال عدمه معدوما ، ويعلم أنه كيف يكون فناؤه ٠ ويعلم الله تعالى القائم فى حـال قيامه قائما ٠

وإذا قعد علِمه قاعدا فى حال قعوده ، من غير أن يتغير علمه أو يحدث له علم ، ولكن التغير والاختلاف يحدث فى المخلوقين ٠

خلق الله تعالى الخلق سليما من الكفر والإيمان ، ثم خاطبهم وأمرهـم ونهاهم ؛ فكفر من كفر بفعله وإنكاره وجحوده الحق بخذلان الله تعالى إيـاه ، وآمن من آمن بفعله وإقراره وتصديقه بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له ٠

أخرج ذرية آدم من صُلبه على صور الذر فجعلهم عقلاء ، فخاطبـهم وأمرهم بالإيمان ، ونهاهم عن الكفر فأقروا له بالربوبية ، فكـان ذلـك منـهم

إيمانا ؛ فهم يولدون على تلك الفطرة ، ومن كفر بعد ذلك فقد بدل وغيّر ، ومن آمن وصدق فقد ثبت عليه وداوم ٠

ولم يجبر أحدا من خلقه على الكفر ولا على الإيمان ، ولا خلقهم مؤمنا ولا كافرا ، ولكن خلقهم أشخاصا ٠

والإيمان والكفر فعل العباد ، ويعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافرا ٠ فإذا آمن بعد ذلك علمه مؤمنا في حال إيمانه ، وأحبه من غير أن يتغيّر علمه وصفته ٠

وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة ، والله تعالى خالقها ، وهي كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره ٠

والطاعات كلها كانت واجبة بأمر الله تعالى وبمحبّته وبرضاه وعلمه ومشيئته وقضائه وتقديره ٠

والمعاصي كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته، لا بمحبته ولا رضاه ولا بأمره ٠

والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم منزهون عن الصغائر والكبائر والكفر والقبائح ، وقد كان منهم زلات وخطايا : **ومحمد عليه الصلاة والسلام** حبيبه وعبده ورسوله ونبيه وصفيه ونقيّه ٠ لم يعبد الصنم ، ولم يشرك بالله تعالى طرفة عين قط ، ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط ٠

وأفضل الناس بعد النبيين عليه الصلاة والسلام : أبو بكر الصديق ، ثم عمر بن الخطاب الفاروق ، ثم عثمان بن عفان ذو النورين ، ثم علي بن أبي طالب المرتضى ، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ، عابدين ثابتين على الحق ومع الحق نتولاهم جميعا ٠ ولا نذكر أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ إلا بخير ٠

ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب ، وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها ، ولا نزيل عنه اسم الإيمان ، ونسميه مؤمنا حقيقة ، ويجوز أن يكون مؤمنا فاسقا غير كافر ٠

والمَسْح على الخفين سنة ٠ والتراويح فى ليالى شهر رمضان سنة ٠ **والصلاة** خلف كل برّ وفاجر من المؤمنين جائزة ٠

ولا نقول إن المؤمن لا تضرّه الذنوب ، ولا نقول إنه لا يدخل النار ، ولا نقول إنه يُخلَّد فيها وإن كان فاسقا ٠

ولا نقول إن حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة ٠ ولكن نقول : مَنْ عَمِل حسنة بجميع شرائطها خالية من العيوب المفسدة والمعانى المبطلة ، ولم يبطلها بالكفر والرِّدة ، حتى خرج من الدنيا مؤمنا ، فإن الله تعالى لا يضيّعها ، بل يقبلها منه ، ويثيبه عليها ٠

وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ، ولم يتب عنها صاحبها حتى مات مؤمنا ، فإنه فى مشيئة الله تعالى : إن شاء عذّبه بالنار ، وإن شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار أصلا ٠

والرياء إذا وقع فى عمل من الأعمال ، فإنه يبطل أمره ٠ وكذلك **العُجْب** ٠

والآيات ثابتة للأنبياء ، والكرامات للأولياء حق ٠ وأما التى تكون لأعدائه مثل إبليس وفرعون والدجال ، مما روى فى الأخبار أنه كان ويكون لهم ، لا نسميها آيات ولا كرامة ، ولكن نسميها قضاء حاجات لهم ؛ وذلك لأن الله تعالى يقضى حاجات أعدائه استدراجا لهم وعقوبة لهم ؛ فيغترون به ويزدادون طغيانا وكفرا ، وذلك كله جائز وممكن ٠

وكان الله تعالى خالقا قبل أن يَخْلُق ، ورازقا قبل أن يَرْزق ٠

والله تعالى يُرَى فى الآخرة ، ويراه المؤمنون وهم فى الجنـــة بـــأعين رءوسهم ، بلا تشبيه ولا كيفية ، ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة ٠

والإيمان هو الإقرار والتصديق ٠ وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به ، ويزيد وينقص من جهة اليقيـــن والتصديـــق٠ والمؤمنون مستوون فى الإيمان والتوحيد متفاضلون فى الأعمال ٠

والإسلام هو التسليم والانقياد لأوامر الله تعالى ٠ فمن طريق اللغة فرق بين الإيمان والإسلام ، ولكن لا يكون إيمان بلا إسلام ولا يوجد إســـلام بـــلا إيمان، وهما كالظهر مع البطن ٠

والدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلـــها ٠ نعـــرف الله تعالى حق معرفته ، كما وصف الله نفسه فى كتابه بجميع صفاته ٠ وليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته ، كما هو أهل له ، ولكنه يعبده بأمره ، كمـــا أمره بكتابه وسنة رسوله ٠

ويستوى المؤمنون كلهم فى المعرفة واليقين والتوكل والمحبة والرضـــا والخوف والرجاء والإيمان فى ذلك ، ويتفاوتون فيما دون الإيمان فـــى ذلـــك كله ٠

والله تعالى متفضل على عباده ، عادل ، قـــد يعطـــى مـــن الثـــواب أضعاف ما يستوجبه العبد تفضلا منه ، وقد يعاقب على الذنب عدلا منه ، وقـــد يعفو فضلا منه ٠

وشفاعة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حـــق ٠ وشـــفاعة نبينـــا ﷺ للمؤمنين المذنبين ، ولأهل الكبائر منهم المستوجبين العقاب : حق ثابت ٠

ووزن الأعمال بالميزان يوم القيامة حق ۰ وحوض النبى عليه الصــلاة والسلام حق ۰ والقصاص فيما بين الخصوم بالحسنات يوم القيامة حق ، وإن لم تكن لهم الحسنات فطرح السيئات عليهم حق جائز ۰

والجنة والنار مخلوقتان اليوم لا تفنيان أبدا ، ولا تموت الحور العيـــن أبدا، ولا يغنى عقاب الله تعالى وثوابه سرمدا ۰ والله تعالى يهدى مـــن يشـــاء فضلاً منه ، ويضلّ من يشاء عدلاً منه وإضلاله خذلانه ، تفسير الخــــذلان ألا يوفق العبد إلى ما يرضاه منه ، وهو عدل منه ، وكذا عقوبة المخــــذول عــن المعصية ۰

ولا يجوز أن نقول إن **الشيطان** يسلب الإيمان من العبد المؤمن قـــهرا وجبرا ، ولكن نقول العبد يدع الإيمان ، فحينئذ يسلبه منه الشيطان ۰

وسؤال منكر ونكير حق كائن فى القبر ۰ وإعادة الروح إلى جسد العبد فى قبره حق ۰ وضغطة القبر وعذابه حق ، كان للكفار كلهم ولبعض عصـــاة المؤمنين ۰

وكل شئ ذكر العلماء **بالفارسية** من صفات الله تعالى عز اسمه فجــائز القول به ، سوى اليد بالفارسية ، ويجوز أن يقال : يروى خداى عز وجل ، بلا تشبيه ولا كيفية ۰

وليس قرب الله تعالى ولا بعده من طريق طول المســـافة وقصرهـــا ، ولكن على معنى الكرامة والهوان ۰ والمطيع قريب منه ، بلا كيف ، والعاصى بعيد عنه بلا كيف ، والقرب والبعد والإقبال يقع على المناجى ۰ وكذلك جواره فى الجنة ، والوقوف بين يديه بلا كيفية ۰

والقرآن ينزل على رسول الله ﷺ ۰ وهو فى المصاحف مكتـــوب ، وآيات القرآن فى معنى الكلام كلها مستوية فـــى الفضيلـــة والعظمـــة ، إلا أن

لبعضها فضيلة الذكر وفضيلة المذكور مثل آية الكرسى ؛ لأن المذكـــور فيـــها جلال الله تعالى وعظمته وصفاته ، فاجتمعت فيها **فضيلتان** : فضيلة الذكـــر ، وفضيلة المذكور • ولبعضها فضيلة الذكر فحسب ، مثل قصة الكفار ، وليـــس المذكور فيها فضل ، وهم الكفار • وكذلك الأسماء والصفات كلها مستوية فـــى العظَمة والفضل ، لا تفاوت بينهما •

وقاسم وطاهر وإبراهيم : كانوا بنى رسول الله ﷺ ، **وفاطمة ورقية وزينـــب وأم كلثوم** : كن جميعا بنات رسول الله ﷺ ، ورضى عنهن •

وإذا أشكل على الإنسان شىء ، من دقائق علم التوحيد ؛ فإنه ينبغى لـــه أن يعتقد فى الحال ما هو الصواب عند الله تعالى ، إلى أن يجد عالما فيســـأله، ولا يسعه تأخير الطلب ، ولا يعذر بالوقوف فيه ، ويكفر إن وقف •

وخبر المعراج حق ، ومن ردّه فهو مبتدع ضال ، وخـــروج الدجـــال ويأجوج ومأجوج ، وطلوع الشمس من مغربها ، ونزول عيسى عليه السلام من السماء ، وسائر علامات يوم القيامة على ما وردت به الأخبار الصحيحة : حق كائن •

﴿وَاللَّهُ تعالى يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾

• • •

تَمَّ الفقه الأكبر للإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان رضي الله عنه •

النص كله منقول من : أبو حنيفة النعمان : الفقه الأكبر فى التوحيـــد • الطبعة الثالثة دون تاريخ • مكتبة محمد على صبيح بمصر

وقد راجعت هذه الطبعة علـــى نســـختين مخطوطتيـــن دون أن أقـــوم بالتحقيق المعتاد ، فلم أجد فرقا يذكر بين المطبوع والمخطوط ، اللهم إلا أشـياء لا تغير المعنى مثل : "مشيئته" و "مشيته" ، وكذلك تسهيل همزة القطع وغـــير ذلك • وهاتان النسختان هما :

١-**نسخة مكتبة الأزهر** : رقم عام ٣٤٨٩٩ ورقم خاص هو ٧٨٢ - مجاميع حليم على صفحات ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ بخط عبد الرحمن بن العماد •

٢-**نسخة دار الكتب المصرية** : برقم ١٢٧ علم الكلام ، ورقم الميكروفيلـــم هو ٣٩٩٠٥ •

د • عبد اللطيف العبد

قائمة بأهم مصادر البحث

••••••

•الآمدى : **غاية المرام فى علم الكلام** ، تحقيق : د. حسن الشافعى ، ط ١٩٧١م ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة .

•أبو حنيفة النعمان : **الفقه الأكبر** ، ط٣ بدون تاريخ ، مكتبة / محمد على صبيح بالقاهرة .

•د. أبو الوفا الغنيمى التفتازانى : **علم الكلام وبعض مشكلاته** ، ط١ ، ١٩٦٦ مكتبة القاهرة الحديثة .

•ابن أبى العزّ : **شرح الطحاوية فى العقيدة السلفية** ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، طبع ١٣٩٦هـ الرياض ، نشر جامعة الإمام .

•أحمد أمين : **ضحى الإسلام** ، ط٦ ، ١٩٦١م مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة .

•د. أحمد محمد صبحى : **الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى** ، القاهرة .

•الأشعرى : أ-**الإبانة عن أصول الديانة** ، نشرة حيدر آباد الدكن ، ونشرة د. فوقية حسين ، دار الأنصار بالقاهرة .

ب-**استحسان الخوض فى علم الكلام** ، نشرة مكارثى ١٩٥٣م .

ج-**مقالات الإسلاميين** ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، ط٢ ، ١٣٨٩-١٩٦٩م مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة .

•ألدوميللى : **العلم عند العرب** ، وأثره فى تطور العلم العالمى ، ترجمة : د. عبد الحليم النجار ، د. محمد يوسف موسى ، بالقاهرة .

•الإيجى (القاضى عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد - ت ٧٥٦هـ) : **المواقف** ، ط١ ، ١٣٢٥ هـ مطبعة السعادة بالقاهرة .

•بدوى محمود الشيخ (مهندس) : **الموسوعة النووية** ، تقديم ومراجعة : أ.د. محمود بركات ، رئيس الطاقة الذرية ، ط ٢٠٠٤م دار المعارف بالقاهرة .

•البغدادى (ت ٤٢٩هـ) : **الفرق بين الفرق** • تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد مكتبة صبيح بالقاهرة "دون تاريخ"

•البيّاضى (كمال الدين أحمد) : **إشارات المرام من عبارات الإمام** • ط ١٩٤٩م ، الحلبـــى بالقاهرة

•البيضاوى (القاضى عبد الله بن عمر ت ٦٨٥هـ) : **طوالع الأنوار** • طبـــع حجـــر عـــام ١٣٠٥هـ ، وطبع ١٣٢٣هـ القاهرة •

•التفتازانى : **شرح المقاصد** • طبع ١٣٧٧هـ ، استانبول •

•ابن تيمية : أ-**درء تعارض العقل والنقل** • تحقيق : د• محمد رشاد سالم • طبـــع ١٩٧٢م القاهرة •

ب-**منهاج السنة النبوية** • تحقيق : د• محمد رشاد سالم طبع ١٩٦٣م القاهرة

•الجرجانى : **التعريفات** ١٩٣٩م الحلبى بالقاهرة •

•ابن الجوزى : **تلبيس إبليس** • المطبعة المنيرية بالقاهرة •

•حسن الشافعى : **المدخل إلى دراسة علم الكلام** •ط٢ ، ١٤١١هـ=١٩٩١م • مكتبة وهبـة بالقاهرة

•ابن خلدون : **المقدمة** • تحقيق : د• وافى • ط١ ، ١٩٦٠م القاهرة •

•الخياط : **الانتصار والرّد على ابن الراوندى الملحد** • ط ١٩٢٥م نشرة د• نيبرج •

•الرازى (الإمام فخر الدين ت ٦٠٦هـ) :

أ-**المطالب العالية من العلم الإلهى**•

(وهو المسمى فى لسان اليونانيين "بأثولُوجيا" وفى لسان المسلمين "علم الكلام" أو الفلسفة الإسلامية • تحقيق : د• أحمد حجازى السّقا ط١ ، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م دار الكتاب العربى ، بيروت) •

ب-**مناقب الشافعى** • طبعة مصر •

•ابن رشد : **مناهج الأدلة فى عقائد الملّة** . تقديم وتحقيـــق : د. محمـــود قاســـم . ط٣ ، ١٩٦٩م مكتبة الأنجلو المصرية .

•زادة (طاش كُبرى ت ٩٤٨هـ) : **مفتاح السعادة ومصباح السيادة** . ط ١٣٢٥هـ حيـدر آباد الدكن .

•الزّمخشرى : **الكشّاف** ط١ ، ١٤١٧هـ=١٩٩٧م دار إحياء التراث العربى ؛ بيروت .

•زهدى حسن جاد الله : **المعتزلة** ١٣٦٦هـ=١٩٤٧م . القاهرة .

•الزواوى : **مناقب الإمام مالك** . ط١٣٢٥هـ مصر .

•د. سامى نصر لطف : **فكرة الجوهر فى الفكر الفلســـفى الإســـلامى** . ط١ ، ١٩٧٨م . مكتبة الحرية الحديثة ، بالقاهرة .

•السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن) : **صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكـــلام** . ط ١٩٦٢م ، القاهرة .

•الشعرانى : **اليواقيت والجواهر** . ط ١٣٠٧هـ مصر .

•شمس الدين الفاسىّ : **آيات سماوية : فى الرد على كتاب سلمان رشدى : آيات شيطانية** . ط١٩٨٩م دار مايو الوطنية للنشر بالقاهرة .

•الشهرستانى : أ-**الملل والنحل** . ط١٣٢٠هـ الخانجى بمصر .

ب-**نهاية الأقدام فى علم الكلام** . نشرة الفردجيوم . كتبة الثقافـــة الدينيـــة بالقاهرة "دون تاريخ" .

•الطوسّى (نصير الدين) : **شرح المحصّل**. ط. ١٣٢٣هـ ، القاهرة .

•د. عامر النجار : **علم الكلام : تعريفه وعوامل نشأته** . ط١ ، ١٩٨٥م دار المعـــارف بالقاهرة .

•العامرى (أبو الحسن) : **الإعلام بمناقب الإسلام** . ط ١٩٦٧م بالقاهرة .

•عبد الباسط بن محمد خليل : **تيسير الطحاوية** : دراسة جديدة للعقيدة الطحاوية ، من خلال مذهب أهل السنة والجماعة ٠ ط١ ، ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع ٠ الدوحة ، قطر ٠

•عبد الجبار (القاضى) : أ-**شرح الأصول الخمسة** ٠ تحقيق د٠ عبد الكريم عثمان ط ١٩٦٥م مكتبة وهبة بالقاهرة ٠

ب- **المُغْنى فى أبواب التوحيد والعدل** ٠ تحقيق : مجموعة من الأساتذة ٠ نشر وزارة الثقافة بمصر "بدون تاريخ"

•ابن عساكر (ت ٥٧١هـ) : **تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى** تحقيق : محمد زاهد الكوثرى ٠ ط ١٣٤٧هـ دمشق ٠

•د٠ على سامى النشار : أ-**مناهج البحث عند مفكّرى الإسلام** ، ١٩٦٥م القاهرة ٠

ب-**نشأة الفكر الفلسفى عند اليونان** ، ط١ ، ١٩٦٤م نشر منشأة المعارف بالإسكندرية : (شاركه أ٠د٠ أحمد محمود صبحى)

ج-**نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام** ٠ط٨ ، ١٩٨١م دار المعارف٠

•على محمد زيد : **معتزلة اليمن : دولة الهادى وفكره** ٠ ط١ ، ١٩٨١م دار العودة ، بيروت ٠

•على معمر : **الإباضية فى التاريخ** ٠ مكتبة وهبة بالقاهرة ٠

•الغزالى (الإمام أبو حامد ت ٥٠٥هـ) : **المنقذ من الضلال** ٠ تحقيق : د٠ عبد الحليم محمود ٠ ط ١٩٦٢م القاهرة ٠

•الفارابى (أبو نصر ، ت ٣٣٩هـ) : **إحصاء العلوم** ٠

تحقيق : د٠ عثمان أمين ، ط ١٩٦٨م مكتبة الأنجلو المصرية – بالقاهرة٠

•ابن قتيبة : **تأويل مُشْكِل القرآن** ٠ تحقيق : السيد صقر ٠ ط١ ، ١٩٥٤ القاهرة

•ابن القيم : **زاد المعاد** ، القاهرة ٠

*ابن كثير : **تفسير ابن كثير** ، ط١٤٠٧هـ=١٩٨٦م ، دار الفكر ، بيروت .

*الماتريدى : **التوحيد** ، تحقيق وتقديم : د. فتح الله خلف ، نشر دار الجامعات المصرية بالإسكندرية "دون تاريخ"

*ابن ماجة : **سنن ابن ماجة** ، ط ١٩٥٢م الحلبى بالقاهرة .

*مجموعة من الأساتذة : **الاجتهاد الكلامى** ، إعداد : عبد الجبار الرفاعى (ضمن مجلة : قضايا إسلامية معاصرة) ط١ ، ١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م ، دار الهادى، بيروت .

*محمد أبو زهرة : **تاريخ المذاهب الإسلامية** ، ١٩٧٦م دار الفكر العربى ؛ بالقاهرة .

*د. محمد الحسينى الظواهرى : **التحقيق التام فى علم الكلام** ، ط١ ، ١٣٥٧هـ=١٩٣٩م، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة .

*محمد عبده : **رسالة التوحيد** ، ١٩٦٠م القاهرة .

*د. محمد عمارة : **المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية** ، ط١ ، ١٩٧٢م ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت .

*محمد مجتهد شبسترى : **مدخل إلى علم الكلام الجديد** ، ط١ ، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م دار الهادى ، بيروت .

*د. محمد يوسف موسى : **القرآن والفلسفة** ، ١٩٥٨م دار المعارف بمصر .

*د. محمود قاسم : **مقدمة فى نقد مدارس علم الكلام** (مع مناهج الأدلة فى عقائد الملة لابن رشد) ط٣ ، ١٩٦٩م مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة .

*محمود مهدى الإسلامبولى / **كُتب ليست من الإسلام** ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م المكتب الإسلامى ، بيروت .

*ابن المرتضى (أحمد بن يحيى) : **المنية والأمل** ، ١٣١٦هـ ، الهند .

*المقدسى (ت ٢٦٠هـ) : **تحريم النظر فى كتب أهل الكلام** ، تحقيق : جورج المقدسى ، ١٩٦٢م لندن .

•ابن هشام : **السيرة** ، ١٣٩١هـ دار إحياء التراث ، بيروت ٠

•يحيى هاشم فرغل : **عوامل وأهداف نشأة علم الكلام فى الإسلام** ط ١٣٩٢هـ =١٩٧٢م مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة ٠

•د٠ يحيى هويدى : **دراسات فى علم الكلام والفلسفة الإسلامية** ٠ ط٢ ، ٢٠٠٢م دار الثقافة بالقاهرة ٠

• •

فهرس الموضوعات

*****

القسم الثانى

القسم الثالث

• • •



السيرة الذاتية

للأستاذ الدكتور/ عبد اللطيف محمد العبد

- وُلد بمدينة طنطا ، بجمهورية مصر العربية ، في يوم الاثنين ٢٦ ربيع الأول، عام ١٣٥٨هجري، الموافق ١٥مايو عام١٩٣٩ميلادي .

- *** الحالة العلمية :**

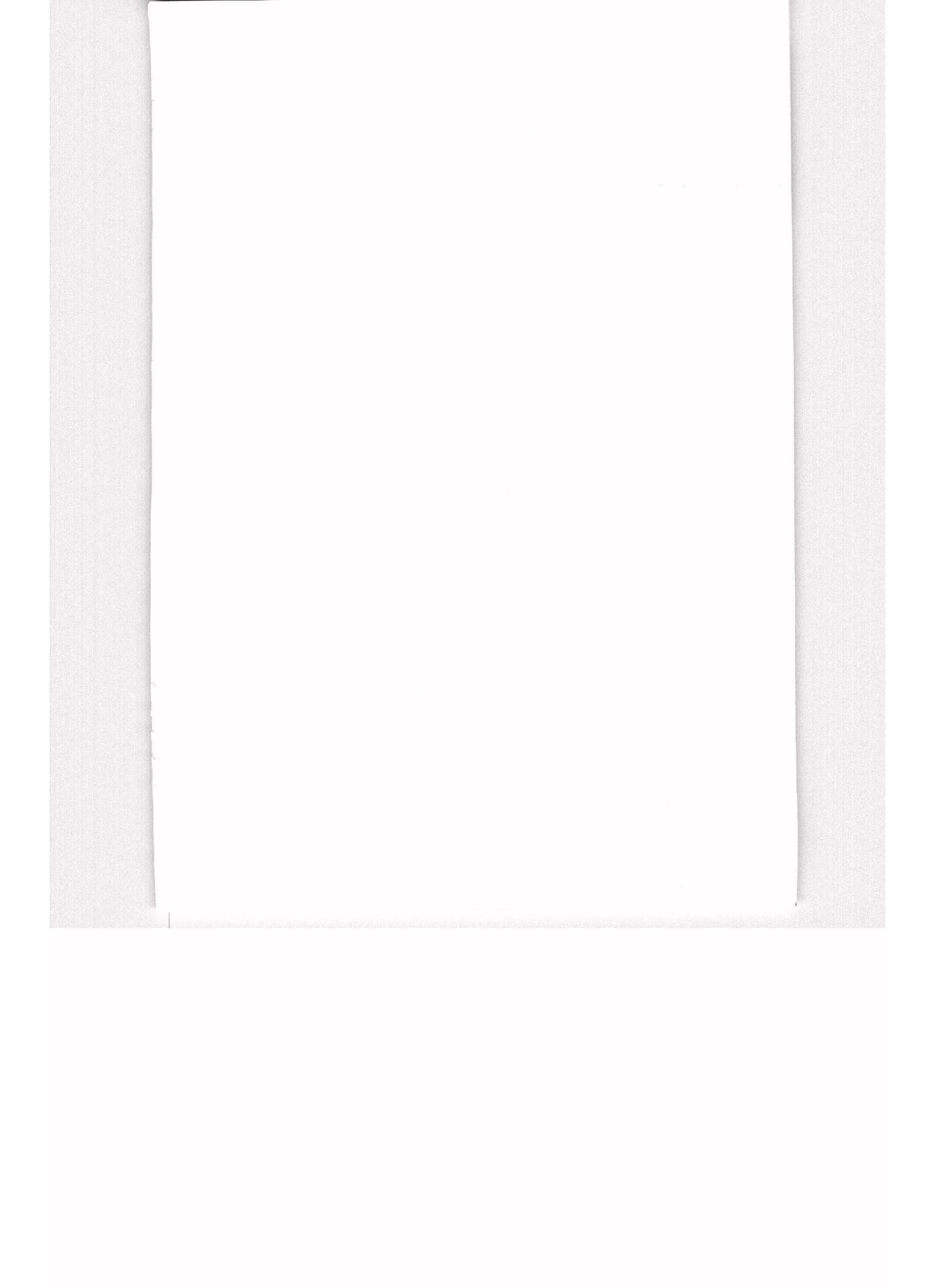
- ليسانس دار العلوم – جامعة القاهرة سنة١٩٦٤م .

- ماجستير في الفلسفة الإسلامية من دار العلوم سنة١٩٧٢م .

- دكتوراه في الفلسفة الإسلامية سنة ١٩٧٥م بمرتبة الشرف الأولى .

*** الحالة الوظيفية :**

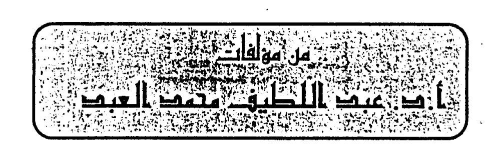
- مدرس بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة في ١٩٧٦/١١/٢٤م.
- أستاذ مساعد بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم –جامعة القاهرة من ١٩٨٢/٢/١٧م.
- أستاذ بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة في ١٩٨٧/٧/١ م.
- رئيس لمجلس قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة من ١٩٩٦/٨/١م وحتى ١٩٩٩/١٠/٢٨م.
- وكيل لشئون الدراسات العليا والبحوث بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة ، لمدة ثلاث سنوات ، اعتباراً من : ٢٨ / ١٠ / ١٩٩٩ م ، وحتى ٢٠٠٢/١٠/٢٧.
- أستاذ متفرغ بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة في ١ / ٨ / ٢٠٠٤ م، لمدة خمس سنوات.



أنشطة خاصة

- عضو الجمعية الفلسفية المصرية، منذ عام ١٩٧٦م.
- عضو باتحاد الكُتّاب بمصر، منذ عام ١٩٧٦م .
- عضو اللجنة العلمية لترقية الأساتذة (لجنة الفلسفة)، منذ عام ١٩٩٦م .
- عضو بلجنة الفكر الإسلامي والقضايا المعاصرة ، بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية التابع لوزارة الأوقاف بمصر، منذ عام ١٩٩٦م.
- عضو الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، من عام ٢٠٠٤م.
- مقرر المؤتمر الدولي للفلسفة الإسلامية ، التابع لقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة لمدة ثلاث سنوات (١٩٩٧، ١٩٩٨، ١٩٩٩م) وقدّم أبحاثاً في تلك المؤتمرات .
- وشارك في عدة مؤتمرات بمصر والخارج ؛ ومن ضمنها المؤتمر الدولي الثامن لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالكويت (في الفترة من ٢٠-٢٤ نوفمبر ١٩٩٩م) وقدّم فيه بحثاً بعنوان: "دور الدعوة الإسلامية في عصر العولمة ".
- اشتغل بالتدريس (إعارة) بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بكليات الشريعة وأصول الدين واللغة العربية والدراسات الاجتماعية بأبها بالمملكة العربية السعودية من عام ١٩٧٩م إلى ١٩٨٣م . أستاذاً مساعداً ومشاركاً لمواد : الثقافة الإسلامية ، والملل والنحل ، والبحث والمصادر.
- اشتغل بالتدريس (إعارة) بجامعة الملك عبد العزيز آل سعود بكلية التربية في المدينة المنوّرة ، مدة ست سنوات من عام ١٩٨٨م إلى ١٩٩٣م أستاذاً للثقافة الإسلامية .
- أستاذ زائر بكلية الدراسات العربية والإسلامية في دبيّ بالإمارات العربية المتحدة.

- انتدب للتدريس بكلية بنات جامعة عين شمس ، مدة ست سنوات لتدريس مادة " **مناهج البحث في الدراسات الإسلامية** " بالدراسات العليا .
- انتدب لتدريس مادة " **القضايا المعاصرة** " **بمركز الثقافة الإسلامي** التابع لوزارة الأوقاف بمصر من عام ١٩٩٦م.
- قام بالإشراف على **العديد من الرسائل العلمية** ، **والمشاركة في لجان المناقشة لما يزيد على** ١٠٠ رسالة علمية ، ما بين رسائل للماجستير والدكتوراه.
- **له مقالات عديدة في** صحيفة الأهرام وغيرها وبعض المجلات في مصر وخارجها .
- شارك لمدة ست سنوات في برنامج "**ندوة الكتاب**" بالمدينة المنورة والذي يذاع من إذاعة "نداء الإسلام" برئاسة أ.د. عمر حسن فلاّتة .
- شارك في **حلقات كثيرة بإذاعة القرآن الكريم** بالقاهرة من خلال برامج " **ثقافة إسلامية للجميع** " ، " **الأسرة والمجتمع** " ، " حديث الصباح " و " **منهج القرآن في بناء المجتمع** ". وحلقات عديدة في **البرنامج الثقافي** من خلال برنامجي " **مع النُقّاد** " و " **نظرات عصرية لقضايا تراثية** " .
- **شارك في عدة حلقات تليفزيونية بالقاهرة مثل قنوات التلفزيون المصري وقناة " اقرأ "، وبرنامج "حكاية آية" بالقناة الفضائية المصرية الثانية، وغيرها.**



* **الإنسان في فكر إخوان الصفاء** (رسالة ماجستير) . ١٩٧٦م مكتبة الأنجلو المصرية ، بالقاهرة .
* **أصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي** (رسالة دكتوراه) .
١٩٧٧م مكتبة الأنجلو المصرية ، بالقاهرة .
* **التفكير المنطقي**– ط٦ ، ١٣٩٩هـ–١٩٧٨م . مكتبة دار النهضة العربية ، بالقاهرة .
* **دراسات في الفلسفة الإسلامية** ١٣٩٩هـ –١٩٧٨م . مكتبة النهضة المصرية ، بالقاهرة .
* **الحدود في ثلاث رسائل** ، للفاكهي وإخوان الصفاء وابن سينا . (تقديم وإعداد) ١٣٩٩هـ–١٩٧٩م.
دار النهضة العربية بالقاهرة .
* **تأملات في الفكر الإسلامي** ١٤٠٢هـ–١٩٨٢م مكتبة النهضة المصرية .
* **دراسات في فكر ابن تيمية** ١٤٠٢هـ–١٩٨٢م مكتبة النهضة المصرية .
* **ست رسائل من التراث العربي الإسلامي** (تقديم وتحقيق) ١٤٠٢هـ–١٩٨٢م. مكتبة النهضة المصرية.
* **الأخلاق في الإسلام** ١٤٠٦ هـ–١٩٨٦م . مكتبة دار الثقافة العربية بالقاهرة .
* **الفكر الفلسفي في الإسلام** ١٤٠٦ هـ–١٩٨٦م . مكتبة دار الثقافة العربية بالقاهرة .
* **إصلاح النفس** : بين الرازي في الطب الروحاني ، والكرماني في الأقوال الذهبية
(دراسة وتحقيق) – ط٢ ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م . مكتبة دار الثقافة العربية بالقاهرة .
* **التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه**، ط١، ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م دار الثقافة العربية بالقاهرة.
* **الفكر الفلسفي في ضوء الإسلام** ١٤١٤ هـ–١٩٩٤م دار الثقافة العربية بالقاهرة .
* **أصول محبة الله عزوجل** ، مع الرد على كتاب السر الأعظم للدكتور مصطفى محمود.
١٤١٤ هـ–١٩٩٤م دار الثقافة العربية بالقاهرة .
* **فليعودوا إلى الصراط المستقيم** ١٤١٤ هـ–١٩٩٤م دار الثقافة العربية بالقاهرة .
* **رد مزاعم المبطلين عن أصول الدين** ، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦م. دار الثقافة العربية بالقاهرة.
* **قضايا من الفكر الإسلامي الحديث**، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥ م. دار الهاني بالقاهرة.
* **مواقف كلامية**، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧ م. دار الهاني للطباعة والنشر بالقاهرة.

